جـــامـعة اليــرمــوك

كلية الآثار والأنثروبولوجيا

قســـم النـــقـــوش



عثتر / عشتار

في جزيرة العرب وبلاد الشام

(دراسة تحليلية مقارنة)

ʿAttr / Ashtar
In the Arabian Peninsula and the Levant
(Comparative Analytical Study)

قدمت هذه الدراسة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في النقوش، كلية الآثار والأنثروبولوجيا- جامعة اليرموك

إعـــداد

عرفات ناصر أحمد المطري

إشـــراف

د/ عمر الغــول

١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م

عثــتـــر / عشتـــــار

في جزيرة العرب وبلاد الشام

(دراسة تحليلية مقارنة)

ʿAttr / Ashtar

In the Arabian Peninsula and the Levant

(Comparative Analytical Study)

إعداد

عرفات ناصر أحمد المطري

بكالوريوس آثار وسياحة، جامعة مؤتة ٢٠٠٨م

قُدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في تخصص النقوش، كلية الآثار والأنثروبولوجيا- جامعة اليرموك، الأردن

وافق عليهـــا

د/ عمر الغــول .... مشرفاً ورئيساً

أ. د/ سلطان المعاني .... عضواً

د/ أحمد العجلـوني .... عضواً

٢٤ جمـــادي الثـاني ١٤٣٣هـ

تاريخ تقديم الرســالة ١٥ / ٥ / ٢٠١٢م

الإهداء

إلى شمس الحنان التي ما فتئت تمسح عن قلبي غبار الغربة القاسية، وتنير دربي بقنديل دعائها الذي لا ينطفئ ..... **أمي الغالية**

إلى شلال الحب الذي ما فتيء يغسل روحي بأنامله الحانية، وآثرني على نفسه، وعلمني علم الحياة ..... **أبي الغالي**

إلى الغيمة التي أمطرتني بشهد الوفاء، وعانت الصعاب والغربة لأصل إلى ما أنا فيه

..... **شريكة حياتي**

إلى سوسنة الفرح الطفولي

..... إبنتي الغالية إيلاف

إلى القلوب الطاهرة الرقيقة والنفوس البريئة إلى رياحين حياتي

..... أخوتي الأعزاء

إليهم جميعاً أهدي هذا العمل

***

الشكر والتقدير

الحمد لله رب العالمين القائل في كتابه المبين : (**رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ**) (سورة النمل، آية: ١٩). فالشكر والحمد والثناء لله تعالى على نعمه التي لا تُعد ولا تُحصى، ومن نعمه علي أن وفقني لإتمام هذه الدراسة. والصلاة والسلام على نبي الهدى والرحمة القائد المُربي القائل : "من لا يشكر الناس لا يشكر الله" (سنن الترمذي، ج ٢، صـ١٨٥).

وانطلاقاً من مبدأ العرفان بالجميل، يسرني أن أتقدم بجزيل الشكر وغزير الامتنان إلى **الدكتور/ عمر الغول**، الذي يعود الفضل إليه بعد الله سبحانه وتعالى في إخراج هذه الدراسة إلى حيّز الوجود، لتكبده عناء الإشراف على هذه الدراسة، ولما قدمه لي من توجيهات بناءة كان لها الأثر البالغ في إتمام هذه الدراسة، ولأنه أمدني من منابع علمه بالكثير، فما توانى يوماً عن مد يد المساعدة لي في جميع المجالات العلمية وغير العلمية، كما أقدر له رحابة صدره اللامحدودة وتعاونه الأبوي، وجزاه الله عني خير الجزاء.

كما أتوجة بجزيل الشكر وغزير الإمتنان **للأستاذ الدكتور/ هاني هياجنة**، الذي لم يتوان يوماً عن مد يد المساعد لى خلال مسيرتي العلمية، فقد أمدني هو الآخر من منابع علمة بالكثير، مع العلم أنه كان مشرفاً مشاركاً في بداية إعداد هذه الدراسة، لكنه لالتزامات علمية اضطر للسفر خارج البلاد، لكنه رغم سفره وانشغالِه بأمور عمله، لم يبخل عليَّ بالكثير من ملاحظاته القيمة، وتوجيهاته البناءة، وتعاونه السخي أثناء فترة إعداد الجزء الأول من هذه الدراسة، إلى جانب جهود المشرف **الدكتور / عمر الغول**، فأسأل الله تعالى أن يوفقه لكل خير، ويجزيه خير الجزاء.

فالحمد لله الذي يسّرهما في دربي، ويسر بهما أمري، وجزاهما الله عني خير الجزاء، وأدام عليهما نعمتي الصحة والعافية، ويبارك فيهما لخدمة العلم وأهله.

كما أتقدم كذلك بجزيل شكري وعظيم امتناني إلى **الأستاذ الدكتور نبيل بدر، والدكتور أحمد العجلوني**، لتدريسهما ومساعدتهما لي أيضاً في كثير من المجالات العلمية وغيرها، فقد كانا أبوين قبل أن يكونا أستاذين لي، فجزاهما الله عني خير الجزاء.

كما أتتقدم بجزيل الشكر إلى أستاذي عضوي لجنة النقاش الموقرين **الأستاذ الدكتور/ سلطان المعاني والدكتور/ أحمد العجلوني** على ما تكبداه من عناء في قراءة رسالتي، وقبول مناقشتها، وإغنائها بمقترحاتهما القيمة.

ولا أنسى فضل **الدكتور الراحل فواز خريشة** لتدريسه لي أحد المساقات، فأدعو الله تعالى أن يتغمده بواسع رحمته وأن يُسكِنَه فسيح جناته إنه على ذلك قدير.

كما يسرني أن أتقدم بجزير شكري وعظيم إمتناني إلى الداعم الرسمي لمنحتي الدراسية، وزارة التعليم العالي في الجمهورية اليمنية، لإتاحتهم لي هذه الفرصة للدراسة في الخارج، ولاهتمامهم ودعمهم المتواصل لي ولكافة الزملاء اليمنيين الدارسين في الخارج، فوفقهم الله إلى كل خير.

كما أود أن أتقدم بالشكر الخالص الى شعب وحكومة الأردن، ممثلة بجامعاتها الموقرة، على رعايتهم الكريمة، وعلى الاهتمام وتذليل الصعاب أمام طلاب الجمهورية اليمنية الدارسين فها.

ولم ولن أنسى أن أتتقدم بفائق الشكر والاحترام والتقدير إلى أحبائي، **السيد جمال فوده** من مكتبة الجامعة، والصديق **الأستاذ إبراهيم صدقة،** اللذين سانداني في الوصول إلى بعض المراجع الدراسية المهمة لهذه الدراسة، جزاهما الله عني كل الخير.

كما أتقدم بالشكر و التقدير للإخوة والأصدقاء الذين قاموا بتقديم المساعدة والعون أثناء تنسيق هذه الدراسة، وعلى رأسهم **الأخ علي الرازقي، والأخ هاشم خريس.**

أما **شريكة حياتي** فتتضاءل كل كلمات الشكر والتقدير لتقف عاجزة عن وصف مشاعر الامتنان والعرفان بالجميل أمام ما بذلته لي من العون السخي والمساندة النفسية، في جميع مراحل دراستي الحالية، حتى وصلت لما أنا فيه.

"وآخـــر دعوانا أن الحـمـد لله رب العــــالمـيـن"

ملخص باللغة العربية

تتناول هذه الدراسة اثنين من أهم الآلهة التي كانت تُعبد في الشرق الأدنى القديم وخاصة في جزيرة العرب وبلاد الشام، هما، (عثتر / عشتار)، من خلال النقوش بشكل رئيس، ومن خلال ما تم ذكره في الدراسات السابقة عن هذين الإلهين. وهدفت هذه الدراسة في بداية الأمر إلى عمل مقارنة بين هذين الإلهين لمعرفة خصائص كل منهما، وما يميز كلاً منهما عن الآخر، من حيث أسماؤهما، وصفاتهما، ورموزهما، ووظائفهما، والطقوس الخاصة بهما، وأماكن عبادتهما، ولكن بعد الإلمام بمادة الإلهة عشتار ودراستها تبين لنا أنها غير متكافئة مع مادة الإله عثتر، وبسبب ذلك أُسقِطَت المقارنة، وبناء على ذلك تم تقسيم الدراسة إلى ثلاثة فصول، كالتالي:

الفصل الأول: وفي هذا الفصل تتناول الدراسة بشكل سريع موضوع الفكر الديني عند اليمنيين القدماء، ومراحل تطوره، منذ الألف الأول قبل الميلاد وحتى القرن الرابع الميلادي. كذلك تناول الباحث بشكل عام ومختصر عن الآلهة الرئيسة التي كانت تعبد في اليمن القديم، ولكن تحت مسمى الثالوث الرئيس القمر، الشمس، الزهرة.

الفصل الثـــاني: وهو الموضوع الرئيس لهذه الدراسة، وقد خصصناه لموضوع الإله عثتر في ديانة جنوب جزيرة العرب من خلال النقوش العربية الجنوبية، وقد تناول الباحث موضوع هذا الإله من حيث صيغ اسمه كما ترد في النقوش، ومحاولة في تأصيلها، ورموز هذا الإله، ومعابده التي ذُكرت في النقوش، وكذلك الطقوس والشعائر الخاصة به، والتقدمات المكرسة له، ووظائفه، وممتلكاته، كما أوردنا أسماء الأعلام المركبة مع الصيغ المختلفة لاسم هذه الإله.

الفصل الثالث: وفي بداية هذا الفصل أوردنا مقدمة بسيطة عن ديانة بلاد الشام، ثم ألحقناه بنبذة مختصرة عن أهم الآلهة الرئيسة التي كانت تعبد في بلاد الشام إيل، وبعل، وعتر سمين أو "عتر شمين".

وبعد ذلك أوردنا نبذة مختصرة عن الإلهة عشتار في ديانة بلاد الرافدين، ثم بعد ذلك انتقلنا إلى الموضوع الرئيس لهذا الفصل، وتحدثنا عن الإلهة عشتار في ديانة بلاد الشام، ولكن بسبب قلة المصادر النقشية التي ذكرت هذه الإلهة لم نستطع الإلمام بكل ما يخص موضوع هذه الإلهة، وكلما استطعنا الوصول إليه هي الصيغ المختلفة لأسماء هذه الإلهة، والتي وردت في عدد من النقوش الفينيقية، والبونية، والآرامية، ثم أورد الباحث بعد ذلك أسماء الأعلام المركبة مع الصيغ المختلفة لاسم هذه الإلهة، والتي ورد ذكرها في عدد من النقوش الفينيقية، والبونية، والآرامية.

ملخص باللغة الإنجليزية

Abstract

This study discusses the available epigraphic evidence of two of the most important deities (ʿAttr/Ashtar) that were worshiped in the Ancient Near East, especially in the Arabian Peninsula and the Levant. It aims at determining the characteristics and functions of both of them, and to comparison these with each other.

The study is divided into three chapters, as follows:

Chapter I:

This chapter discusses in general terms the religious life of the ancient Yemenis, and its development from the first millennium BC, until the fourth century AD.

Chapter II:

This chapter is dedicated to the worship of ʿAttr in Southern Arabia. His epithets, functions, symbols, temples, and rituals performed to him are discussed.

Chapter III:

At the beginning of this chapter, a brief introduction is given about the religion of the Levant, with a brief overview of the most important deities worshiped there. This is followed by a brief summary of the goddess Ashtar in the religion of Mesopotamia. Subsequently, the evidence about Ashtar in the religion of the Levant is discussed. Here, the lack of resources, related to this deity, did not allow for determining all her characteristics. Most of these could be deduced from Phoenician/Punic and Aramaic theophoric names built up with the Name of Ashtar in its various forms. The lack of material about Ashtar did not allow for a comparison between her and ʿAttr.

فهرس المحتويات

قائمة اختصارات مدونات النقوش والمجموعات

A: Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt Vol.1 (s. Porten-Yardeni).

AECT: Aramaic Epigraphs on Clay Tablets of the Neo-Assyrian Period (s. Fales).

AECT-L: Aramaic Epigraphs on Clay Tablets of the Neo-Assyrian Period (s. Lemaire, Nouvelles tablettes araméennes).

B: Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt Vol.2 (s. Porten-Yardeni).

BarH: Bar Hadad-Stele; (Syrien).

C: Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt Vol.3 (s. Porten-Yardeni).

CIAS: Corpus des inscriptions et antiques sud arabes.

CIH: Corpus Inscriptionum Semiticarum, IV.

CIS: Corpus Inscriptionum Semiticarum pars prima: Inscriptions phoeniciae.

COOK: G. A. Cook, A Text-Book of North Semitic Inscriptions.

El-H: Berthier A. et Charlier R., Le sanctuaire punique d'el-Hofraà Constantine

Fa: Ahmad Fakhry 1952.

Gl: Eduard Glaser.

HUCA: Hebrew Union College Annual.

Ir : مجموعة الإرياني ١٩٩٠م

Ja: .Jamme, Albert, 1952. 1973.

JAOS: Journal of the American Oriental Society.

KAI: Donner, H. and Röllig,W., Kanaanäische und aramäische Inschriften.

LurBr,1: Dupont-Sommer, Trois inscriptions araméennes inédites sur des bronzer**.**

MAFraY: Hamida l , 2 . Robin. Le pays de Hamdan (1977).

MAFY Yasi : Robin. Le pays de Hamdan (1977).

NimrBr,12: Barnett, Layard's **Nimrud Bronze *7**, pl. Vlll/1, Nr13-(NimrBr,12).

Nr.: Nummer / n.

OAÄ: Kornfeld, W., Onomastica Aramaica aus Ägypten.

P: Punic.

PEQ: Palestine Exploration Quarterly.

Ph: Phoenician.

RES: Répertoire d'Epigraphie sémitique.

RNE: Silvrman, M.H., Religious Values in the Jewish Proper Names at Elephantine.

Ry: Ryckmans, G. 1949.

SAIO: Lipinski,E. Studies in Aramaic Inscriptions and Onomastics.

SF: Sfire-Inschrift.

Ug: Ugaritic.

Wadi-ai-Sirr: Stiegner, R, G. 1981.

WSB: Zadok, R. On West Semites in Babylonia During the Chaldean and Achaemenid Periods.

Y. 85. AQ: Garbini, 1988.

YMN: Ryckmans, J., Müller, M. and Abdallah, Y. 1994; Yemen1997 نقوش المتحف الوطني.

المقدمـــة

إن دراسة المعتقدات الدينية لدى أي شعب أو حضارة قديمة أو حديثة، هو أحد الأسس المهمة في كشف النقاب عن حياة وتنظيم تلك الحضارات. فالمعتقدات الدينية هي التي توضح طبيعة تلك الحضارات ومنهجها و سلوكها، و جوهرها. ومن هنا ارتأى الباحث أن يتناول في هذه الدراسة اثنين من أهم الآلهة التي كانت تعبد عند تلك الحضارات القديمة، والتي كانت منتشرة في موروث الشرق الأدنى القديم، وهي : "عثتر / عشتار"، لتتعرف هذه الدراسة على خصائص كل من هذين الإلهين، ومعرفة ما يميز كلاً منهما عن الآخر عند الشعوب السامية في جنوب جزيرة العرب، وبلاد الشام.

وتستند معلوماتنا عن الديانة في جزيرة العرب وخاصة في جنوبها إلى الأدبيات السابقة، وإلى محتويات النقوش التي سجلها عرب الجنوب، وإلى المخلفات الأثرية التي خلفوها، إذ تشير تلك النقوش والمخلفات الأثرية إلى وجود ظاهرة دينية بلغت درجة كبيرة من التطور. كما تشير تلك المخلفات إلى تدين سكان جنوب الجزيرة العربية ومدى تأثير الديانة في مجالات الحياة الخاصة والعامة كما ذُكر سابقاً.

وقامت عبادة عرب الجنوب على مجمع إلهي يضم عدداً كبيراً من الأرباب، برز منها عدد من المعبودات التي احتلت مكانة خاصة. ويأتي على رأس هذه القائمة المعبود أو الإله عثتر الذي سيتم التركيز عليه في هذه الدراسة، والذي تمتع بمكانة خاصة لدى شعوب المنطقة، فقد أمدتنا النقوش بمعلومات كافية عن هذا الأمر كما سيتم توضيح ذلك في هذه الدراسة.

ويأتي بعد الإله عثتر من حيث الأهمية معبودات الاتحاد القبلي، وهي معبودات عُبدت من قِبَل عدد من القبائل التي اتحدت فيما بينها، مثل المقة في سبأ، وسين في حضرموت، وعم في قتبان، وود في معين، وفي حمير الشمس تمثل ربة الاتحاد الحميري. وكان لهذه الآلهة صفات كثيرة تدل على أعمالها، كما كان لها دور سياسي واجتماعي، حتى أن معابدها كانت مراكز للتعبير عن ترابطها ووحدتها. وبعد هذه الإلهة الرئيسة التي تم ذكرها يوجد عدد آخر من المعبودات، فكان لكل قبيلة معبودها ولكل عشيرة معبودها، وكذلك لكل مدينة أو قرية معبودها الخاص.

أما عند الشعوب السامية الشمالية الغربية، وخاصة بلاد الشام، فلا تختلف التصورات الدينية كثيراً عن حضارة جنوب جزيرة العرب، فقد عبدوا آلهة كثيرة تتباين عن بعضها بعضاً في الأهمية وأحياناً من حيث القدم.

وكما هو الحال عند شعوب جنوب جزيرة العرب، كانت هذه الإلهة تلعب دوراً مهماً في حياة المجتمعات، ويهمنا منها الإلهة عشتار بمختلف مسمياتها وخاصة في ديانة بلاد الشام، والتي سيتناولها الباحث في هذه الدراسة، والتي كان يسعى الباحث لمقارنة هذه الإلهة من نواح مختلفة بالإله عثتر المعبود في جنوب جزيرة العرب، ومعرفة ما يميز كلاً منهما عن الآخر، ولكن بعد الإلمام بالمادة النقشية للإلهة عشتار في النقوش السامية الشمالية الغربية ودراستها تبين للباحث أن مادة الإلهة عشتار لم تغطي كافة الجوانب الدينية الخاصة بتلك الإلهة كما هو الحال في المادة النقشية للإله عثتر في جنوب جزيرة العرب، ونتيجة لذلك سقطت المقارنة بينهما.

١) مشكلة الدراسة وسياقها

أ) المشكلة الرئيسة

تتناول هذه الدراسة اثنين من أهم الآلهة التي كانت تُعبد في الشرق الأدنى القديم وخاصة في جزيرة العرب وبلاد الشام هما (عثتر وعشتار)، وعمل مقارنة بين هذين الإلهين لمعرفة خصائص كلاً منهما، وما يميز كلاً منهما عن الآخر، من حيث أسماؤهما، صفاتهما، رموزهما، وظائفهما، الطقوس الخاصة بهما، أماكن عبادتهما، وأساطيرهما، فهذا الموضوع لم يُعط حقه في الدراسات السابقة سواء التاريخية أو الآثارية، إذ تناولته بعض الدراسات السابقة من جوانب خاصة، ولم تخصص حيزاً كافياً لتناول هذا الموضوع من كافة الجوانب، كما تناولته بعض الدراسات الدينية بصورة قليلة جداً. إضافة إلى كون معظم الدراسات السابقة قد نُفذت بلغات أجنبية غير الإنجليزية.

ومن هنا تأتي أهمية هذه الدراسة لتتناول الإله عثتر، الذي استمر ذكره في النقوش العربية الجنوبية لفترة طويلة من الزمن، وهذا الإله مذكر اشترك في عبادته جميع شعوب جنوب جزيرة العربية، حيث تصدر قائمة المعبودات في نقوش الأدعية والابتهالات، وكان يقف على رأس (مجمعات الآلهة)، وكان الإله الأعلى فيها. وستعتمد هذه الدراسة على الآثار بشكل عام، ومن خلال النقوش بشكل رئيس، وكذلك تتناول مادة الإلهة عشتار بمختلف مسمياتها والتي كانت معبودة في الديانات السامية الشمالية الغربية.

ب) المشاكل الفرعية

١) التعرف على الإله عثتر في ديانات جزيرة العرب وخاصة في جنوب جزيرة العرب، منذ ظهوره في النقوش وحتى اختفائه منها في كافة الممالك العربية الجنوبية، من حيث

مكانته بين الآلهة، وصيغ اسمه، ومعابده، ورموزه، والطقوس التي كانت تقام له، ووظائفه، وممتلكاته.

٢) توضيح مكانة الإله عثتر بين مجمع الآلهة القديمة، ومحاولة لمعرفة سبب تصدر هذا الإله قائمة الآلهة اليمنية القديمة.

٣) محاولة لمعرفة سبب تسمية كل من (عثتر/عشتار) بهذين الاسمين.

٤) معرفة أنواع التقدِمَات التي كانت تكرّس لكل من عثتر وعشتار.

٥) معرفة ما إذا كان الإله عثتر يُذكر في الأساطير كما كانت تُذكر الإلهة عشتار.

٦) التعرف على الإلهة عشتار في الديانة السامية الشمالية الغربية، منذ ظهورها في النقوش وحتى اختفائها منها في كافة الممالك التي سكنت منطقة بلاد الشام، من حيث مكانتها بين الآلهة، وصيغ اسمها، وكنا نسعى أيضاً إلى التعرف على معابدها، ورموزها، والطقوس التي كانت تقام لها، ولكن المادة النقشية التي تم العثور عليها ودراستها لم تساعدنا في ذلك.

٢) محددات الدراسة

تناولت هذه الدراسة اثنين من اهم الآلهة التي كانت تعبد في الشرق الأدنى القديم، هما الإلهة (عثتر) وهو أحد أهم الآلهة المعبودة في جزيرة العرب، وخاصة في جنوبها، ومحاولة عمل دراسة متكاملة عن هذا الإله من كافة النواحي، وذلك من خلال النقوش بشكل رئيس، وذلك بالإعتماد على النقوش المنشورة في مدونة النقوش اليمنية القديمة (Corpus of South Arabian Inscriptions)، والمختصرة إلى الرمز (CSAI)، المنشورة في الموقع (http://csai.humnet.unipi.it/csai/html/index.html). بالإضافة إلى الدراسات الآثارية السابقة، والإلهة (عشتار) بمختلف مسمياتها، وخاصة في بلاد الشام، بالاعتماد على كتاب (Benz 1972)، وكتابي (Schwiderski 2004; 2008)، بالإضافة إلى الأدبيات السابقة.

ولابد من التنويه إلى أنه سيتم التركيز في هذه الدراسة على الإلهة عشتار في ديانة بلاد الشام فقط، واستبعاد ورودها في ديانة بلاد الرافدين، وهذا لا يعني أن وجود الإلهة عشتار في ديانة بلاد الرافدين غير مهم، ولكن سبب استبعادها في هذه الدراسة، هو ضخامة المادة الخاصة بالإلهة عشتار الواردة في ديانة بلاد الرافدين، وكذلك كثرة الدراسات السابقة عنها، وبذلك لن يتم احتواؤها في هذه الدراسة، لأن ذلك يتجاوز الحدود الموضوعة لرسالة الماجستير هذه. لكن ذلك لا يمنع من الإشارة إليها أثناء الحديث عن عشتار في ديانة بلاد الشام لتمييز كل منهما عن الاخرى.

وكذلك لابد من التنويه أنه من أهم المواضيع التي ستتناولها هذه الدراسة في بدايتها بشكل بسيط ومختصر، لمحة عن الديانات السامية القديمة وخصوصاً جنوب شبه جزيرة العرب وبلاد الشام، وبعد ذلك تنتقل إلى موجزعن موضوع الفكر الديني عند شعوب جنوب جزيرة العرب، فهو يلقي الضوء على البدايات الأولى في عباداتهم، ثم باختصار عن العبادات الكوكبية (الفلكية) من حيث أسماء الآلهة الفلكية الرئيسية التي عبدها اليمنيون القدماء، وصفاتها، وألقابها، وكذلك تتطرق الدراسة إلى ذِكر الآلهة التي تأتي في المرتبة الثانية بعد الإله (عثتر)، ثم تذكر بعد ذلك بعض آلهة القبائل (الإلهة المحلية). كما أننا في هذه الدراسة قبل تناول موضوع الإلهة عشتار، سنتناول وبصورة مختصرة، موضوع الديانة القديمة في بلاد الشام، كما سنتحدث عن أهم الآلهة الرئيسة التي كانت تعبد عندهم، وهي، إيل، وبعل، وبعل سمين أو "بعل شمين".

٣) أهداف الدراسة

كانت الدراسة تهدف في بداية الأمر إلى عمل مقارنة بين كل من الإلهة عثتر في جنوب جزيرة العرب والإلهة عشتار في ديانة بلاد الشام، من خلال النقوش العربية الجنوبية، والنقوش السامية الشمالية الغربية، ولكن بعد الإلمام بمادة الإلهة عشتار سواء النقشية أو الأدبية، تبين لنا أنها قليلة جداً وغير كافية لإجراء المقارنة مع مادة الإلة عثتر، فمعظم الصيغ النقشية التي ذُكِرت فيها الإلهة عشتار كانت أسماء أعلام مركبة فقط، ولم تفدنا في معرفة كل ما يتعلق بهذه الإلهة من حيث الطقوس والمعابد ووظائف هذه الإلهة.

ونتيجة لكل ذلك تبين لنا أن مادة الإله عثتر في جنوب جزيرة العرب، ومادة الإلهة عشتار في بلاد الشام غير متكافأتين، وذلك لم يساعدنا في إتمام المقارنة التي كانت تهدف إليها هذه الدراسة، لذلك ركزت هذه الدراسة على موضوع الإله عثتر في جنوب جزيرة العرب، من كافة النواحي التي ذُكِرت سابقاً، وبشكل رئيس من خلال النقوش، إضافة إلى كل ما يتعلق بالإلهة عشتار والذي توصل إليه الباحث في هذه الدراسة.

٤) أسباب اختيار الموضوع (أهمية الدراسة)

كان من أهم أسباب اختيار الموضوع قلة الدراسات التي تناولت موضوع المقارنة بين (عثتر / عشتار) بشكل عام، إضافة إلى كون الموضوع جديداً بالنسبة للدراسات العربية، إذ لم تسبق مقارنة الإله عثتر بالإلهة عشتار في دراسة عربية مختصة من قبل.

وكذلك من أسباب اختيار موضوع هذه الدراسة، قلة الدراسات التي تتناول موضوع الإله عثتر بشكل خاص سواء من خلال الآثار والتاريخ أو من خلال النقوش، وكذلك الحال بالنسبة للإلهة عشتار التي كنا نعتقد أن هناك الكثير من الدراسات حولها، ولكن بعد الإلمام بمادة الإلهة عشتار تبين لنا العكس، فالدراسات حولها قليلة جداً.

٥) منهجية الدراسة

تنبع هذه الدراسة من منهجين أساسيين هما الاستقرائي والتحليلي، وذلك بعمل دراسة استقرائية وتحليلية لنقوش كل من الإله عثتر والإلهة عشتار من نواح مختلفة، وهنا لابد لنا من التنويه إلى أن اعتماد الباحث في هذه الدراسة سيكون أيضاً على الدراسات التاريخية والآثارية فيما يتعلق بالإلهة عشتار، بسبب قلة النقوش السامية الشمالية الغربية التي ذكرت هذه الإلهة.

أما ما يتعلق بالإله عثتر فسيتم الاعتماد على ما جاء في نقوش جزيرة العرب، وخاصة النقوش العربية الجنوبية المنشورة في مدونة النقوش اليمنية القديمة (CSAI) التي تم الإشارة إليها سابقاً، ولكن هذا لا يعني أنه لن يتم الاعتماد على الدراسات التاريخية والأثرية، فكل منهما يكمل الآخر، أي أن الفهم الدقيق والتفسير الصحيح في الدراسة لا يأتي إلا من خلال الجمع بين كل هذه الدراسات.

٦) الدراسات السابقة

من أهم الدراسات التي اختصت بموضوع الديانات القديمة في جنوب جزيرة العرب، هي، كتاب (Grohmann, A.)، الذي نشره في عام ١٩١٤م، وكان يتحدث عن رموز الآلهة، حيث خصص فيه دراسة عن الرموز الإلهية التي تخص الإله عثتر، وهذا الكتاب يحمل العنوان التالي: (Göttersymbole Und Symboltiere auf südarabischen Denkmälern). ومن الدراسات المهمة أيضاً في هذا المجال مقالة (Nielsen)، والمعنونة بـ: (Die altsemitische

Muttergöttin) ، والتي نشرت عام ١٩٣٨م، وفيها يربط المعبودات بالكواكب، وكانت الآلهة العربية من ضمنها.

وهناك مقالة لـ: (Rycmans, G.)، تخصصت في صلب موضوع الدراسة والمعنونة بـ: (Le Pantheon Sud-Semitique)، والتي نشرت عام ١٩٣٥م، وتناولت مجمع الآلهة في العربية الجنوبية وفيها رتب أسماء الآلهة اليمنية بشكل ألف بائي، وكان الإله عثتر واحداً من بينها. وأيضاً هناك مقالة لـ (Jamme. A.)، تناولت مواضيع خاصة بالديانة والآلهة اليمنية القديمة، نشرت عام ١٩٤٧م، وتناولت دراسة للآلهة اليمنية القديمة، وكانت هذه المقالة تحمل العنوان التالي (Le pantheon sud - arabe pre'islamique). وكذلك هناك مقالة آخرى لـ: (Rycmans, G.) التي نشرت عام ١٩٥١م، والمعنونة بـ: (Les Religions arabes pre-islamiques)، تضمنت دراسة للديانة اليمنية القديمة. وكذلك هناك مقالة أخرى لـ(Jamme. A)، نشرت عام ١٩٥٦م، وتتضمن دراسة للديانة اليمنية القديمة وعنوانها (La religion sud-arabe preislamique).

وكذلك من الدراسات السابقة في هذا المجال مقاله لـ: (Rycmans, G)، نشرت عام ١٩٦٢م بعنوان ('Attar – Iŝtar , Nom sumerien ou Semitique?)، وكانت هذه المقالة مخصصة لدراسة مقارنة لتسمية (عثتر) في العربية الجنوبية، والإلهة (عشتار) التي ظهرت في حضارة بلاد الرافدين، و(عشتار، إشتار) التي ظهرت في الكتاب المقدس.

ومن الدراسات السابقة والمهمة أيضاً كتابات (Höfner)، ومنها بحث تحدثت فيه عن ديانة مملكة سبأ وقتبان، وهو فصل ضمن عدد من الفصول حررها عدد من الباحثين في كتاب يهتم بالآلهة والأساطير في الشرق الأدنى القديم، نشر هذا الكتاب عام ١٩٦٥م، ويحمل عنوان (Götter und Mythen im vörderen Qrient)، وكان بحث (Höfner) في هذا الكتاب عبارة عن معجم لأسماء المعبودات ورموزها التي ورد ذكرها في النقوش العربية الجنوبية ومن ضمنها الإله عثتر، ولكن كان يشوب هذه الدراسة بعض التداخلات بحيث يصعب التمييز بين المعبودات ورموزها، بسبب ترتيبها حسب الترتيب الأبجدي، ولكن تلافت الباحثة ذلك العيب في بحثها التالي الذي صدر عام ١٩٧٠م، والمعنون بـ: (Die Religionen Altsyriens, Altarabiens und der Mandäer)، والذي قدمت فيه دراسة هامة، هي معجم لأسماء الآلهة اليمنية القديمة ورموزها التي وردت في مختلف ممالك جنوب جزيرة العرب (سبأ، قتبان، معين، حضرموت)، حيث رتبت ديانة كل مملكة من هذه الممالك على حدة.

كما يعد كتاب (Lundin.A.G)، الذي صدر عام ١٩٧١م، ومن الدراسات المفيدة أيضاً، حيث درس فيه بنية وتركيب دولة سبأ في فترة المكربيين، ومن ضمن المواضيع التي تحدث عنها الديانات والآلهة في مملكة سبأ، وهذا الكتاب معنون بـ: (Gosudarstvo Mukarribov (Saba', (Sabejskij Eponimat). ومن أهم المقالات أيضاً مقالة (Rycmans, J)، التي نشرت عام ١٩٨٨م، والمعنونة بــ: (The Old South Arabian Religion)، والتي تناول فيها أسماء المعبودات في الديانة الجنوبية. وهناك رسالة دكتوراة منشورة للباحثة (فاطمة باخشوين) التي أُقِرت في عام ٢٠٠٢م، في جامعة الملك سعود بالرياض، وتناولت موضوع الحياة الدينية في كل من ممالك معين، وقتبان، وحضرموت، كما تحدثت فيها عن الآلهة العامة والخاصة في هذه الممالك.

وهناك أيضاً مقالة لـ: (Garbini. G) نشرت عام ١٩٧٤م، بعنوان (/ Sul nome 'Attar 'Ashtar)، وتتضمن مناقشة لموضوع مدلول تسمية الإله عثتر والآلهة عشتار. وهناك أيضاً رسالة ماجستير غير منشورة من جامعة عدن أُقِرت في العام ٢٠٠٠م، للباحث (خليل الزبيري)، عنت بالإله عثتر في ديانة مملكة سبأ فقط، وتناولت الإله عثتر من خلال النقوش والآثار. وغيرها من الدراسات والأبحاث التي تناولت موضوع الدراسة من قريب أو من بعيد.

كذلك من الكتب المهمة، كتاب المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام لجواد علي، والذي يقع في عشرة أجزاء خصص الجزء السادس منها للديانة العربية في جميع بلاد العرب وعلى مختلف العصور السابقة للإسلام.

وهناك دراسات أخرى تناولت مواضيع مختلفة في الديانات العربية الجنوبية منها، مقالة لـ: (سلطان المعاني) نشرت عام ٢٠٠٥م في الجزء الأول من كتاب (صنعاء الحضارة والتاريخ)، وتحمل المقالة العنوان (محظورات الحج والمرأة في طقس الحج النقوش السبئية)، وهناك مقالة أخرى أشترك فيها كل من (سلطان المعاني و إبراهيم صدقة) عنت بموضوع الخطيئة والتكفير في ديانة جنوب جزيرة العرب، ونُشرت عام ١٩٩٧م، في مجلة الدراسات التاريخية، وتحمل عنوان (الخطيئة والتكفير في النقوش السبئية)، وأيضاً هناك مقالة أخرى لـ: (سلطان المعاني) تحمل العنوان (التكريس عند العرب القدماء) نشرت في مجلة المنارة بجامعة آل البيت.

وفيما يخص الدراسات السابقة للمادة المتخصصة في الديانة والآلهة السامية الشمالية الغربية وخاصة بلاد الشام فهي قليلة جداً، ولذلك سوف يتم الحصول على النصوص الفينيقية والبونية من كتاب (Benz) الذي نُشر عام ١٩٧٢م، بعنوان (Personal Names in the Phoenician and

Punic Inscriptions)، وهو معجم للأسماء التي جاءت في النقوش الفينيقية والبونية، أما بالنسبة للنقوش الآرامية فسنعتمد ما جاء عند (Schwiderski)، والذي أصدر كتابين، الأول جمع فيه نصوص النقوش الآرامية، وأصدره في العام ٢٠٠٤م، ويحمل العنوان (Die Alt-und Reichsaramäischen Inschriften: Band 2)، أما الكتاب الثاني فيكمل الأول، وأصدره في العام ٢٠٠٨م، ويحمل العنوان (Die Alt-und Reichsaramäischen Inschriften: Band 1)، وهو معجم لجميع الأسماء الآرامية التي جاءت في النقوش التي جمعها في الكتاب الأول.

أما بالنسبة لدراسة المادة الأسطورية فنفذت من قبل عدد من الأساتذة المتخصصين في المطبوع الهام الذي نشر عام ١٩٦١م، والذي يحمل العنوان (أساطير العالم القديم). وكذلك من المصادر المهمة في هذه الدراسة كتاب (سيروس غوردن)، المخصص للأساطير الكنعانية، الذي صدر عام ١٩٦١م، والمعنون (الأساطير الكنعانية). وهناك ترجمات جيدة لهذا الموضوع نجدها في المادة الأدبية التي نفذها المؤلف (أنيس فريحة) المعنونة (ملاحم وأساطير من الأدب السامي)، والتي نشرها عام ١٩٧٩م، وكذلك في المادة نفذها نفس المؤلف في مؤلفه المعنون (ملاحم و أساطير من أوغاريت)، والذي نشره عام ١٩٨٠م. وفيما يتعلق بمادة الديانة الكنعانية نجدها في المقالة التي كاتبها (كوبر وكوغان)، المعروفة بعنوان (الديانة الكنعانية) والتي نشرت عام ١٩٨٧م، وهو بحث ضمن موسوعة تاريخ الأديان التي حررها (فراس سواح) عام ٢٠٠٤م. وكذلك من الدراسات التي تناولت موضوع الديانة الكنعانية كتابان للمؤلف (خزعل الماجدي) وهما: كتاب نشره عام ١٩٩٩م، وكان يتحدث عن الآلهة الكنعانية والأساطير، وعنوان هذا الكتاب (الآلهة الكنعانية)، أما الكتاب الثاني الذي نشره عام ٢٠٠١م، يتحدث عن التاريخ القديم وعن المعتقدات الدينية الكنعانية، وكذلك عن تاريخ فلسطين، وعنوان هذا الكتاب (المعتقدات الكنعانية).

ومن الدراسات السابقة المتخصصة في مقارنة الحضارات بشكل أساس دراسة (رالف لنتون) في أحد أهم مؤلفاته المعنون (شجرة الحضارة) الجزأن الثاني والثالث والتي صدرت عام ١٩٥٥م، وقام بترجمتها (أحمد فخري) عام ١٩٦١م. ولا يقل عنها أهمية دراسة (بوكيت) في كتابة المعنون بـ: (مقارنة الاديان) والذي نشر عام ١٩٤١م. إضافة إلى المعاجم الرئيسية التي تتحدث عن الآلهة الشرقية القديمة بمختلف لغاتها.

١. الفصـــل الأول

ـ السياق الحضاري والديني في جزيرة العرب قبل الإسلام

١) المرحلة الأولى : المعتقدات الأولى

٢) المرحلة الثانية:عبادة الكواكب (الديانة الكوكبية أو النجمية)

٣) المرحلة الثالثة : الديانات السماوية

٤) مُعتقدَات دينية أُخرى: الإيمان بالحياة الأخرى

ـ الطقوس والشعائر الدينية

١) الاعتراف العلني بالذنب
٢) الحـــج
٣) الصـــيد المقدس
٤) الطهـارة الطقوسية وحرمة المعابد
٥) النـــذور والهبـات
٦) القرابين (الذبائح – البخور)

ـ مسميات المعابد ووظائفها

أولاً: مسميات المعبد في اليمن القديم

ثانياً: أنواع الوظائف في المعابد

١) الوظائف الداخلية في المعابد
(المكرب- الكبير- الرشو- القين- الشوع- الكاهنات)
٢) الوظائف الدنيا

ثالثاً : وظائف المعابد

١) الدور الديني
٢) الدور السياسي
٣) الدور الاقتصادي

ـ الآلهة الرئيسة في اليمن القديم

١.١ السياق الحضاري والديني في جنوب جزيرة العرب قبل الإسلام

من الجوانب المهمة التي ما زالت تحظى باهتمام الباحثين في تاريخ اليمن القديم التطور الديني في هذه المنطقة، والذي ما زال جزء كبير منه غير معروف حتى الآن، ولم يحظ بالاهتمام الكافي مِن قِبل الباحثين.

ويتضح من الدراسات أن أرض اليمن القديم قد شَهِدَت عبادات مختلفة من عِبادة مظاهر الطبيعة، وأهمها العبادة الكوكبية أو النجمية، إلى مَعرفةٍ بالديانات السماوية كاليهودية والنصرانية، والتي تنتهي فيما بعد ذلك بظهور الدين الإسلامي كخاتمة للديانات.

إن دراستنا للإله عثتر هنا تتطلب منا الرجوع إلى الديانة القديمة التي كانت سائدة في جنوب جزيرة العرب قديماً كمدخل لهذه الدراسة، ومعرفة أسماء الآلهة الرئيسة وصفاتها ومكانتها.

وفي هذا المبحث سنتناول بشكل سريع موضوع الفكر الديني عند اليمنيين القدماء، ومراحل تطوره، منذ الألف الأول قبل الميلاد وحتى القرن الرابع الميلادي، وكذلك سنقوم بتوضيح الطقوس والشعائر الدينية التي كان يمارسها اليمنيون القدماء أثناء التعبُدات، مثل الاعتراف العلني بالذنب، والحج، والصيد المقدس، والطهارة الطقوسية، وحرمة المعابد، والنذور، والهبات، والقرابين (الذبائح – البخور). وكذلك سنقوم بإبراز الوظائف التي كانت تمارس في المعابد وتنقسم إلى قسمين هما: القسم الأول الوظائف الداخلية في المعابد، مثل المكرب - الكبير- الرشو - القين - الشوع - الكاهنات، والقسم الثاني الوظائف الدنيا. ثم بعد ذلك نتطرق إلى ذكر الدور الوظيفي للمعابد من النواحي السياسية والاقتصادية إضافة للدور الرئيس للمعابد وهو الدور الديني.

ويُعَرّف الدين بأنه الإيمان بقوى خارقة تتصف بها المعبودات (دلو ٢٠٠٤: ٦٠٧). كما يعُتبر الدين من أعظم العوامل التي أثرت في حياة القُدماء، والفكرة الأساسية في كل دين هي الاعتقاد في كائن متسامٍ أو أكثر يلتزم أمامه الفرد بواجبات معينة، ويتمثل الدين في الطقوس والشعائر الدينية التي تتوافق مع نوعية الدين ويكون الغرض منها هو التقرب إلى الآلهة ومحاولة إرضائها (العريقي ٢٠٠٢: ٣٣).

وقد سعى الإنسان قديماً إلى عبادة قوى خفية أو ظاهرة في محاولة منه للاستعانة بها لتحميه وتدافع عنه، وتنقسم تلك القوى إلى قسمين: قوى حية، وأخرى طبيعية، وتتمثل القوى الحية في

الحيوانات كالنسور، والصقور، والثعابين والتماسيح، وغيرها، أما الظواهر الطبيعية فمنها الكواكب والنجوم كالقمر، والزهرة، والشمس، وكان يرتجي منها الفائدة (نورالدين ١٩٨٥: ١١٢).

ولم يخرج الأمر عن هذا الإطار في الحضارة اليمنية القديمة، فقد تمثل الدين في كل أوجه الحياة سواء كانت عامة على مستوى المجتمعات، أو خاصة على مستوى الأفراد، حيث توجهت كافة الأعمال لطلب حماية الآلهة (ريكمنز ١٩٨٧: ١٢٣). وكانت العلاقة بين الإنسان والآلهة متعمقة على المستوى الاجتماعي والشخصي، وذلك لأن الدين كان جوهرياً ومُقيداً لكل مظاهر الحياة العامة والخاصة (Ryckmans 1988: 110). ولهذا يطلق على عصر الازدهار الحضاري وتكون الممالك اليمنية القديمة اسم الكهانة (مولر ١٩٧٤: ٤٠). لأن كل أمور المواطنين وحياتهم كانت تتم باستشارة الكهان، وكان اليمنيون القدماء يرون أنه لابد من حماية الآلهة لهم لأن لها الفضل في توفيق الإنسان ونجاحه في كل عمل، وقد كان لكل قبيلة أو أسرة آلهة تحميها (موسكاتي ١٩٨٦: ١٩٥).

ويمكن تقسيم مراحل المعتقدات الدينية في الحضارة اليمنية القديمة كما قسمها (العريقي٢٠٠٢ : ٣٥) إلى ثلاث مراحل، هي:

المرحلة الأولى: مرحلة المعتقدات الأولى: وهي المرحلة البدائية المرتبطة ببداية التكوين الحضاري وعصور ما قبل التاريخ وتمثل البدايات الأولى لتطور الاعتقاد الديني.

المرحلة الثانية: مرحلة عبادة الكواكب: وقد تزامنت هذه المرحلة مع عصر الازدهار الحضاري وتكون الممالك اليمنية القديمة منذ بداية الألف الأول قبل الميلاد، وعرفنا فيها أسماء الآلهة وصفاتها ورموزها من خلال النقوش اليمنية القديمة.

المرحلة الثالثة: مرحلة الديانات السماوية: ويقصد بها الديانتان اليهودية والمسيحية اللتان دخلتا إلى اليمن في قرون ما بعد الميلاد، وقد عاصرت هاتان الديانتان بداية اندثار الحضارة اليمنية القديمة.

المرحلة الأولى (مرحلة المعتقدات البدائية)

وفي هذه المرحلة من الفكر الديني قدّس اليمنيون عناصر البيئة، مثل الحجارة، والأشجار، والآبار، والمياه، لاعتقادهم أن فيها قوى كامنة ومؤثرة في حياة الإنسان، كما عبد اليمنيون هذه الظواهر لإيمانهم بوجود أرواح فيها.

وبعد أن تطور الفكر الديني عند اليمنيين لم تعد تلك المعبودات تُقدس لذاتها لكنها أصبحت كوسائط للناس عند الآلهة، وبشكل عام كانت الآلهة في هذه المرحلة مادية تتمثل في ظاهرة من الظواهر الطبيعية، حتى انتقلت عباداتهم إلى تقديس الكواكب كما سنرى لاحقاً (نيلسون ١٩٥٨: ٢٠١).

وفي هذه المرحلة أيضاً قدس اليمنيون القدماء آلهة الخصوبة، ومن أقدم الشواهد الأثرية التي تؤكد ذلك تمثال لعضو تناسلي ذكري منحوت من حجر الصوان (لوحه١، شكل أ)، عُثر عليه في منطقة الأعرش بخولان (جنوب شرقي صنعاء)، عُثر عليه وسط مبانٍ بيضاوية الشكل ذات طابع ديني تضم حولها تجمعات اجتماعية كبيرة العدد، وتمثال آخر عُثر عليه في شبوه عاصمة مملكة حضرموت (لوحه٢، شكل ب) (العريقي٢٠٠٢: ٣٦ ـ ٣٧). وقد امتد هذا النوع من التماثيل الدالة على الإخصاب إلى خارج اليمن القديم، حيث عُثر عليها في منطقة جنوب أثيوبيا، وتعود للعصر الحجري الحديث، وانتشار هذه التماثيل التناسلية قي الممالك اليمنية القديمة وخارجها يدل على عمومية وانتشار هذا النوع من المعتقدات الدينية (Ghul 1959: 18).

كما عرفنا أن اليمنيين القدماء قدسوا آلهة الأمومة، وذلك من خلال العثور على عدد كبير من التماثيل الآدمية النسائية المصنوعة من الطين المحروق في مناطق عديدة من اليمن، أهمها منطقة وادي الجوف الذي ازدهرت فيه مملكة معين، كما عثر على نماذج منها في معبد الإله (ال مقه) المسمى معبد (بران) بالقرب من مأرب عاصمة مملكة سبأ (لوحه ٢).

وهناك أشكال أخرى من المعتقدات البدائية التي وجدت في اليمن القديم وانتشرت في الجزيرة العربية، وهذا النوع من المعتقدات يقوم على ترتيب الحجارة بشكل دائري حول حجر كبير والذي يعتبر الإله المقدس، وكذلك رصف الحجارة بأشكال نجمية، إذ عُثر على هذا النوع من الأشكال في المناطق البعيدة من السكان، مثل منطقة (مكيراس) بالقرب من مدينة (عدن)، وفي منطقة (أفليل)غرب مدينة شبوه عاصمة مملكة حضرموت، وكذلك عُثر على ترتيب آخر للأحجار بأشكال مربعة وثلاثية على شكل صفوف. ومِن الباحثين مَن يرى أن ترتيب الأحجار بأشكال ثلاثية التنظيم لم يكن لغرض ديني، وإنما اُستِخدم كعلامة لتحديد طرق القوافل التجارية خاصة على طريق البخور الذي يمتد من المناطق الشرقية في مملكة حضرموت وينتهي شمال جزيرة العرب. وكذلك الطقوس الجنائزية البدائية التي كان يقوم بها اليمنيون القدماء بالقُرب من القبور التي على شكل أنصاب حجرية في مناطق الدفن التي انتشرت في اليمن القديم، وأوضح مثال على ذلك ما

عُثر عليه في (وادي جردان)، وكذلك القبور التي عُثر عليها في محافظة حضرموت (العريقي ٢٠٠٢: ٣٨).

كما قدّس اليمنيون القدماء الأماكن المرتفعة، حيث قدّسوا عدداً كبيراً من الجبال، واعتبروها مزارات لهم ومنها، جبل حضور، وجبل ضين، ورأس هنوم في (صنعاء)، ورأس التعكر في مدينة (إب)، ورأس جبل صبر في مدينة (تعز) (الهمداني ١٩٧٩: ١٩٦).

المرحلة الثانية (عبادة الكواكب)

أول ما تجدر الإشارة إليه أن هذه المرحلة تُعتبر من مراحل تطور الفكر الديني في اليمن القديم، حيث كانت ديانتهم ديانة فلكية، أي أنها تقوم على عبادة آلهة تُجسِدها أجرام سماوية. وتُعرف باسم الديانة الكوكبية أو (النجمية)، حيث تم التعرف على نوعية الديانة وأسماء الآلهة وصفاتها من خلال النقوش التي ظهرت وتعود لهذه المرحلة (بافقيه ١٩٨٥: ٢٠٢).

وتقوم الديانة في هذه المرحلة على عبادة وتقديس الكواكب السماوية، متمثلة في الثالوث المكون من (القمر والشمس والزهرة)، وتعتبر بمثابة العائلة حيث يمثل القمر فيها الأب، وتمثل الشمس الأم ويمثل كوكب الزهرة فيها الابن. وكانوا يُطلِقون عليها أسماء، وصفات، وألقاب متعددة ومتنوعة، ويُقيمون لها المعابد (الجرو ٢٠٠٣: ١٢٩).

كما يتضح لنا من خلال النقوش التي عُثر عليها في جزيرة العرب أن الحياة الدينية فيها كانت متماثلة رغم اختلاف البيئات والأدوار، فقد ذكرت لنا النقوش اليمنية القديمة عدداً كبيراً من أسماء وصفات الآلهة التي عُبدت في مختلف الممالك اليمنية القديمة، يقف على رأسها ثلاثة من أهم الآلهة عندهم متمثلة في القمر والشمس والزهرة، وهذه هي المعبودات الرئيسة بين الممالك اليمنية القديمة، إلا أنه كان هناك اختلاف في تسمياتها، كما سنرى لاحقاً أثناء الحديث عن الآلهة الرئيسة في جنوب جزيرة العرب، وكان لهم أيضاً آلهة ثانوية أخرى يعبدونها ويُقيمون لها الطقوس الدينية.

المرحلة الثالثة: مرحلة الديانات السماوية

وهي المرحلة الأخيرة من المعتقدات الدينية في الحضارة اليمنية القديمة قبل ظهور الدين الإسلامي، ويقصد بها الديانتان (اليهودية و المسيحية)، وتمتد هذه الفترة التي تُسمى مرحلة الديانات السماوية بين ٤٩٣ – ٦٦٩م، وتتميز هذه المرحلة من الحضارة اليمنية القديمة بعدم الاستقرار السياسي والصراع الديني بين الديانات الثلاث اليهودية والمسيحية إلى جانب الديانة الكوكبية التي

كانت موجودة من البداية، وكان ذلك الصراع الديني من أسباب اندثار الحضارة اليمنية القديمة (العريقي ٢٠٠٢ : ٩٠-٩١).

أما بالنسبة لكيفية دخول هاتين الديانتين إلى الأراضي اليمنية القديمة، فقد دخل أتباع الديانتين اليهودية والنصرانية إلى شبه جزيرة العرب من سوريا وفلسطين ومن منطقة الحيرة العراقية، وتوطدت اليهودية في اليمن، حيث هاجرت بعض التجمعات اليهودية إلى الجزيرة العربية بعد تدمير الإمبراطور الروماني (تيتوس) لمدينة القدس عام ٧٠م، وقد استقر عدد من تلك الجماعات على طريق القوافل، واختارت المدن ذات المناطق الخصبة، مثل يثرب إلى جانب بعض المناطق في اليمن (دلّو ٢٠٠٤: ٦٠٧).

وقد كان للحالة السياسية دور كبير في انتشار الديانة اليهودية في اليمن، حيث أدت حالة الاضطراب السياسي إلى خروج عدد من الحملات العسكرية اليمنية إلى وسط الجزيرة العربية وعلى رأسها عدد من الملوك اليمنيين، مما سهل احتكاكهم وتعرفهم بالديانات الأخرى، ففي أحدى تلك الحملات قام الملك اليمني (أبي كرب أسعد) المشهور باسم (أسعد الكامل) بزيارة لمدينة يثرب وتعرف باليهود الموجودين فيها بعد عام ٣٧٥م، وقد أدى ذلك إلى أن يعتنق ابنه (حسان يهامن) للديانة اليهودية، ويُصبح أول ملك يمني يعتنق الديانة اليهودية فتُصبح ديانةً رسميةً للدولة في القرن الخامس الميلادي (العريقي ٢٠٠٢ : ٩٠).

أما بالنسبة للديانة المسيحية فقد انتشرت أيضاً بشكل بطيء عن طريق المبشرين حتى تم تأسيس عدد من الكنائس في اليمن القديم إحداها في مدينة ظفار عاصمة مملكة سبأ وذي ريدان، ولكن المعلومات حول ذلك قليلة، فلم تحمل النقوش اليمنية أي دلالات على وجود المسيحية كديانة منتشرة في اليمن قبل القرن السادس الميلادي (Beeston 1984(b): 3-4).

وأدى وجود الديانتين اليهودية والنصرانية في اليمن القديم إلى التنافس وظهور الصراع الديني الذي بدأ يشتد بينهما، وخاصةً في عهد الملك اليمني (يسف اسأر يثأر) المعروف باسم (ذي نواس)، الذي كان يعتنق الديانة اليهودية وقام بمحاربة النصرانية وملاحقة النصارى في عدد من المناطق اليمنية، حيث قام بإحراق نصارى نجران، وقد ذكر ذلك في النقش (Ja1028) (Beeston 1985: 42-46). وبعد ذلك قام النصارى في الحبشة بنجدتهم مما أدى إلى احتلال اليمن من قِبل الأحباش عام ٥٢٥م (عبدالله ١٩٩٢: ٢١٨-٢١٩).

١.٢ الطقوس والشعائر الدينية التي كانت سائدة في ديانة جنوب جزيرة العرب:

الاعتراف العلني بالذّنْب

الحــــج

الصــيد المقدّس

الطهــارة الطقوسية وحُرمة المعابد

النــذور والهبــات

القرابين (الذبائح – البخور)

الطقوس والشعائر الدينية

أقام اليمنيون القدماء طقوس وشعائر دينية مختلفة، تُقام في مواقيت محددة، الغرض منها التقرّب للآلهة لكسب رضاها، كما أن العلاقة بين الإنسان والإله الذي يعبده تنعكس وتتضح من خلال الطقوس والشعائر الدينية التي يؤديها الإنسان أثناء العبادة، ولا تزال هناك صعوبة في المعرفة الكاملة للطقوس والشعائر الدينية التي كان يؤديها اليمنيون القدماء داخل المعابد بسبب قلة النصوص المكتشفة التي تتحدث عن تلك الطقوس والشعائر، ولكن تم التعرف إلى عدد من الطقوس والشعائر من خلال النصوص العامة (مولر ١٩٧٤: ٤٠). ومن هذه الطقوس والشعائر التالي:

١ ـ الاعتراف العلني بالذنْب

تُمثل الاعترافات العلنية بالذنب أحد الشعائر والطقوس التي كانت تُمارس من قِبَل المتعبدين في اليمن القديم، وقد كشفت البعثات الأثرية عن عدد من النقوش التي توضح شعيرة التوبة والاعتراف العلني بالذنب، وتبين أنها تُعتبر شرطاً أساسياً من شروط الغُفران عند الإله المعبود من قِبَل المخطئ في حق الإله والمعابد، وذلك من خلال إعلان نوع الذنب والعقوبة الموقعة عليه والندم على ما فعله (مولر ١٩٧٤: ٤١-٤٢). وغالباً ما ارتبط هذا النوع من الطقوس بانتهاك مبدأ الطهارة، الذي كان شرطاً أساسياً لأداء الطقوس الدينية وخاصة دخول المعابد (موسكاتي ١٩٨٦: ١٩٦).

وكانت تتم تلك الاعترافات داخل المعابد إما بشكل فردي أو بشكل جماعي، إلى جانب الاعتراف بالذنب كانت تُدفع غرامات مالية ككفارة، وكانت تلك الاعترافات تُسجل على ألواح من البرونز ليسهل تعليقها وعرضها في المعابد، وهذا النوع من الطقوس يتطلب شجاعة أخلاقية للاعتراف بالذنب مما يعكس لنا مدى الخضوع المُطلق للإله، وكذلك مدى العلاقة المتعمقة بين الإله والإنسان اليمني قديماً، ومُعظم النقوش التي توضح ذلك ظهرت في منطقة (هرم) في منطقة الجوف والتي تُسمى اليوم (الحزم)، وأغلب هذه النقوش المكتشفة كانت اعترافات للإله (ذي سماوي) والإله (نكرح) (Robin 1992: 97-104).

ومن تلك النقوش أذكر المثال التالي: نقش (CIH523) الذي كتبه شخص يُدعى (حرم بن ثوبان) يعترف فيه للإله (ذي سماوي) باقترافه عدداً من الخطايا تُعد في نظر القانون القُدسي من الآثام التي يستحق مرتكبوها العقوبة، فصاحب النقش كان يتضرع ويتوسل للإله طالباً التوبة والمغفرة لما ارتكبه من آثام تتمثل في أنه (قارب امرأة في فترة التحريم (الحيض)، دخل على نفاس

وهو غير طاهر وكسوته غير طاهرة، دخل المعبد بعد أن لمس أُنثى حائِضاً ولم يغتسل وكانت كسوته متسخة)، وغيرها من النقوش (الجرو ٢٠٠٣: ١٧٦).

٢ ـ الحــج

الحج من الطقوس والشعائر الدينية المعروفة عند اليمنيين القدماء، وقد جاء ذكرها في العديد من النقوش بلفظة (ح ض ر) أو (الحاضر) وهي من الجذر "حضر"، وتعني احتفل أو أقام عيداً، أو أدى زيارةً أو حجاً (بيستون وآخرون ١٩٨٢: ٦٦).

والمقصود بالحج في الحضارة اليمنية القديمة زيارة مكان مُقدس أو أكثر في زمن محدد من أجل التقرب لإله معين (عبدالله ١٩٩٠: ٥٠). ومن أهم المعابد التي كان لها صفة المِحَج هو معبد الإله (تألب ريام) على جبل (إتوه)، ويعتبر من أقدم الأماكن التي كانت مُهيئة للحج في اليمن قديماً (الهمداني ١٩٧٩: ١٢٨). وكما تذكر النقوش السبئية كان للإله (إلمقه) معبد في مدينة مأرب اسمه (أوام)، وكان يُقصد للحج من أماكن مختلفة في تلك الفترة. وفي مملكة حضرموت من أهم المعابد التي كان يُحج إليها معبد الإله (سين) في مدينة شبوه عاصمة هذه المملكة، حيث تبين من خلال النقوش أنه كانت تُقام العديد من الولائم والمأدب الدينية للحجاج وتقديم القرابين لهذا الإله (العريقي ٢٠٠٢: ٩٤).

وكان هناك عدد من اللوائح المنقوشة على الأحجار تُبين الأعمال التي كانت محظورةً في مواسم الحج موضوعة في أماكن مختلفة من المعبد (المعاني ٢٠٠٥: ٣٦٣-٣٧٢). ومن هذه الأعمال المحظورة كما بينتها (الجرو ٢٠٠٣: ١٧٣) التالي:

١ ـ يحظُر الإله تألب على الحجاج في منطقته دفع الرسوم الضريبية.

٢ ـ يُحظر رعي الماشية عمداً في يوم (ت ر ع ت).

٣ ـ يُحظر صيد الوعال الحوامل والمُرضعات.

٤ ـ يُحظر سوق الناقة بطريقة تسبب لها الأذى.

٥ ـ يُحظر على قبائل سمعي عمل كمائن صيد في موسم الحج.

٦ ـ يُحظر الجماع أثناء الحج وهناك عدد من النقوش التي تذكر ذلك.

٣ ـ الصيد الديني (المقدس)

ذكرت العديد من النقوش المُكتشفة الصيد المقدس، وخاصة النقوش التي يعود تأريخها إلى عصر مملكة سبأ في عهد المكاربة، في مطلع الألف الأول قبل الميلاد، حيث يتم ممارسة هذا النوع من الشعائر الطقوسية في وقت محدد من كل عام، والمقصود بالصيد المقدس صيد حيوانات معينة في أوقات معينة، ويقوم به الملوك المكاربة السبئيون بأنفسهم مصطحبين معهم كبار القوم والكهنة لغرض ديني يتمثل في محاولة لكسب مرضاة الإله (الجرو ٢٠٠٣: ١٧٤). كما يتضح من خلال النقوش أن حيوانات الوعول، والبقر، والبقر الوحشي كانت تحتل مكانة بارزة في مجال الصيد المقدس (مولر ١٩٧٤: ٣٤-٣٦).

وتعتبر هذه الطقوس من الشعائر المهمة في الحضارة اليمنية القديمة، كما شهد الفن اليمني القديم على انتشار مثل هذه الطقوس في الممالك اليمنية القديمة، إذ تم تصوير أنواع الحيوانات على أعمدة المعبد في مملكة معين ومنها الوعول والنعام، وكذلك في مملكة حضرموت تعددت الحيوانات التي كان يتم صيدها، وقد ظهر ذلك من خلال نقش لملك حضرموت (يدع ال بيّن) حيث يُذكر في النقش أنه تم صيد عدد من الحيوانات، منها أربعة نمور وذئبان وعدد كبير من الوعول، وذلك في عشرين يوماً (العريقي ٢٠٠٢: ٩٦). وأشير هنا أنه سيتم لاحقاً الحديث عن هذا الطقس بتفصيل أكثر، في دراستنا للطقوس الخاصة بالإله عثتر.

٤ ـ الطهارة الطقوسية وحُرمَة المعبد

كانت الطهارة تُعتبر من الأشياء المُقدسة عند الساميين بشكل عام، ومن لم يلتزم بالطهارة، وخاصة عند دخول المعابد فذلك يُعتبر ذنباً كبيراً، ويجب على صاحبه التوبة وطلب الغُفران، فقد كان للمعابد قُدسية مطلقة أشارت إليها عدد من النقوش التي توُضح أنه يُحرم على المرء دخول المعبد وهو غير طاهر كما في النقش (CIH548)، وكان يجب على قاصدي المعبد الاغتسال والطهارة قبل الدخول للمعبد، وكان يتم ذلك في أماكن كانت مخصصة للطهارة في المعابد، والمخالف لذلك يُعتبر آثماً ويُعاقب على فعلته بالاعتراف العلني بالذنب وبدفع الفدية أو الكفارة التي يحددها الكاهن بأمر من الإله (الجرو ٢٠٠٣: ١٦٩).

وقد عُثر في مدينة مأرب على نقش كان يتحدث عن امرأة قدمت قُرباناً للإله (ذي سماوي) وهي حائض فوجبت عليها الكفارة، وامرأة أخرى تضرعت لهذا الإله نفسه أن يغفر لها ذنبها لأنها أخطأت بدخولها معبده وهي على نجاسة (عبدالله ١٩٩٠: ٥٤).

٥ ـ النذور والهبات

عادة ما يتم النذر من قِبل الإنسان تجاه المعبود، وغالباً ما يكون في ساعة الشدة والخطر أو المرض، وهو بذلك يشبه العقد بين طرفين يجب تنفيذه عند الوفاء، وقد يصل النذر إلى وضع الإنسان نفسه في خدمة المعبود.

تُعتبر النقوش النذرية أكثر النقوش شيوعاً وانتشاراً مقارنة بغيرها من النقوش، حيث كانت هذه النقوش تُنحت على جدران المعابد، وأحياناً كانت تُنحت على القطع المقدمة للآلهة، وهي إما ألواح برونزية أو تماثيل حجرية أو معدنية، وأحياناً كانت تُنحت في القواعد الحجرية الحاملة للتمثال. وفي الغالب كانت النُذور تُقدم بناءً على أوامر من الآلهة، حيث يقوم الكاهن بإبلاغ المتعبد عن نوع النذر المطلوب تقديمه للآلهة كشرط لمنحه النعمة التي طلبها من الآلهة، أما أنواع هذه النذور فتتمثل في نذور مادية من الأموال، أو من الذبائح، أو من الأراضي والمُنشآت الزراعية، أو التماثيل المصنوعة من البرونز أو الفضة (الجرو ٢٠٠٣: ١٧٠).

باختصار هذه النذور بمختلف أنواعها كانت تُقدم للآلهة بغرض اكتساب مرضاة الآلهة، والموافقة على منح النعمة التي يتقدم المتعبد بطلبها من الآلهة، وكانت النذور تختلف حسب الطلب الذي يتقدم به المتعبد.

٦ ـ القرابين

مفردها قُربان، وهي من أصل الفعل (قرّب)، أي تقرب من الآلهة (بيستون وآخرون ١٩٨٢: ١٠٦). ويتم ذلك من خلال الذبائح الحيوانية وحرق البخور، أما بالنسبة للقرابين فتُعتبر الأبقار والأغنام والماعز من أكثر الحيوانات شيوعاً للذبح عند كافة الشعوب السامية، وكانت القرابين تُقدم للآلهة إما جماعية في مناسبات عامة كالحج، أو الاحتفالات الدينية، أو تُقدم بشكل فردي (الجرو ٢٠٠٣: ١٧١).

أما البخور فقد كان من الشعائر الطقوسية البارزة خاصة عند عرب الجنوب، فهو يُعد من القرابين المقدسة، حيث كان يُحرق للتطهر واسترضاء الآلهة، ونستدل على ذلك من خلال المباخر التي وجدت في كثير من المعابد اليمنية القديمة، والتي كان لها أشكال متعددة (دائرية، ومكعبة، ومتوازية السطوح، وهرمية، ومخروطية)، وكانت مصنوعة إما من الحجر أو من الفخار أو من المعدن، وقد نقش عليها اسم صاحبها أو اسم المعبد الذي خصصت له، والإله الذي نذرت له، بالإضافة إلى الرسوم الحيوانية والزخارف النباتية (Ryckmans 1951: 215).

١.٣ مسميات المعابد ووظائفها

أولاً: مسميات المعبد في اليمن القديم

ثانياً: أنواع الوظائف في المعابد

الوظائف الداخلية في المعابد

(المكرب- الكبير- الرشو- القين- الشوع- الكاهنات)

الوظائف الدنيا

ثالثاً : الأدوار الوظيفية للمعابد

الدور الوظيفي الديني

الدور الوظيفي السياسي

الدور الوظيفي الاقتصادي

أولاً: مسميات المعابد في اليمن القديم

لقد تعددت المسميات التي أُطلِقت على المعابد في الديانة اليمنية القديمة، ويتضح ذلك من خلال النقوش المُكتشفة التي تعود إلى تلك الفترات، وأهم المسميات التي سُميت بها المعابد هو اسم (بيت) (بيستون وآخرون ١٩٨٢: ٣٤). على اعتبار أن المعبد هو بيت مخصص للإله ويتم الرجوع إليه من خلال المتعبدين. وقد امتدت هذه التسمية إلى يومنا هذا حيث يُسمى المسجد (بيت الله) كما في قوله تعالى **(جَعَلَ الله الكَعبَة البَيتَ الحَرَامَ قِياماً للناس)** (سورة المائدة، آية ٩٧)، وفي قوله تعالى **(وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَن لا تُشْرِكْ بِي شَيْئاً وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ)** (سورة الحج، الآية ٢٦).

وكانت تسمية (بيت) تُذكر في النقوش القديمة أثناء تأسيس المعابد، إذ كان يُذكر إلى جانب هذه التسمية اسم الملك الذي بُني المعبد في عهده وكذلك اسم الإله الذي بُني من أجله المعبد، فمثلاً وجد نقش (GL901) في مدينة صرواح العاصمة الأولى لمملكة سبأ، كُتِب هذا النقش في أثناء تأسيس معبد الإله (إلمَقة) في هذه المدينة، ويذكر هذا النقش أن المكرب (يدع ال ذريح) أمر ببناء بيت (إلمقة)، وغيرها من الأمثلة (العريقي ٢٠٠٢ : ٩٩).

ومن المسميات التي سُمي بها المعبد أيضاً في اليمن القديم (محرم) وهو مُسمى مشترك في اللغات السامية، ويعني (مقام أو مزار). وغالباً ما كانت تسمية (محرم) تأتي في النقوش متبوعة باسم الإله، وتدل على الحرمة والتحريم، وكذلك كاسم لجزء من معبد (بيستون وآخرون ١٩٨٢: ٧٠-٧١). ومن أهم الأمثلة على ذلك هو معبد الإله (إلمقة) معبد أوام في مأرب، والذي لا يزال يُطلق عليه حتى الآن اسم محرم بلقيس، وتسمية (محرم) مأخوذة من التحريم أو الحرمة، أي أنه يدل على حُرمة المكان وتحريم عمل أشياء معينة في هذا المكان، فهو مخصص للعبادة (العريقي ٢٠٠٢: ١٠٠).

"وربما خصصت لفظة البيت لمكان المعبود، ولفظة الحرم للمنطقة المحيطة بالبيت، كما هو الحال اليوم، حيث أُطلق البيت على الكعبة وباقي المسجد يُطلق عليه حرم" (باخشوين ٢٠٠٢: ٣٦٧).

ثانياً: أنواع الوظائف في المعابد

تعددت الوظائف التي كانت تقوم بها المعابد في اليمن القديم، وفي هذا المبحث سنتناول وظائف هذه المعابد في اختصار، لأن هذه الدراسة غير مخصصة لذلك، وقد تم تقسيم الوظائف في المعابد إلى قسمين، وظائف داخلية رئيسة ووظائف دنيا، كما يلي:

الوظائف الداخلية في المعابد

تعددت الوظائف الداخلية في المعابد في اليمن القديم، ومن أهم هذه الوظائف:

أ ـ المُكَرّب

واسم المُكَرّب له أكثر من دلاله تتعلق بالنواحي السياسية والاجتماعية والدينية، ولفظ مُكَرّب مُشتقة من الجذر(كَرَبَ) في اللغة اليمنية القديمة، وتعني "جَمَعَ" أو "حَشَدَ"، ومن ذلك يكون المكرب هو المُجَمّع، وهو لقب حمله رؤساء الأحلاف القبلية التي تتكون من عدد من القبائل، فهم الموحدون لتلك الأحلاف في كيان سياسي واحد (الصليحي ١٩٩٢: ٩٠٢). وجاء معناها في النقوش اليمنية القديمة كلقب لرئيس حلف قبلي في الفترة المبكرة من ازدهار الممالك اليمنية القديمة (بيستون وآخرون ١٩٨٢: ٧٨). وبالتالي فهي تعني صانع العهد والميثاق بين القبائل هذا من الناحية السياسية، أما من الناحية الدينية يُعتبر المُكَرّب الكاهن الأكبر وأمير الكهنوت والحاكم المطلق دينياً، فهو يُعتبر المُقَرب الذي يُشرف على تقديم القرابين إلى المعابد، والذي يُقرب بين الشعب ومعبوداته، ويترأس مواسم الصيد المقدس الذي كان يُشارك فيه، وكذلك تقديم الولائم المُقدسة للآلهة تنفيذاً لأوامرها، إلى جانب كل تلك الوظائف الدينية التي يقوم بها المُكَرّب، فإنه يقوم بإنشاء المباني والمُنشآت العامة اللازمة للري وتحصين المدن وبناء السدود والأبراج والمباني الدينية كالمعابد والمذابح، كما كان يقود الحملات العسكرية بنفسه، وكذلك كان يقوم بتعيين حدود الأراضي بين المدن (العريقي ٢٠٠٢: ١٠١).

ويتضح لنا من خلال ما ذُكر سابقاً أن وظائف المُكَرّب الدينية والمدنية تتوافق مع وظائف الملك، أي أن المكرب هو نفسه الملك.

ب ـ الكبير

وترد هذه التسمية في النقوش اليمنية القديمة بصيغة (ك ب ر) وهي أعلى رتبة كهنوتية في المعابد اليمنية القديمة، وصاحب المنصب الإداري الأعلى في القبيلة (بيستون وآخرون ١٩٨٢: ٧٦). حيث يُعتبر الكبير من الحكام المحليين للمدن التي تتمتع بالاستقلال الذاتي، ومكانته تأتي بعد مكانة المُكَرّب في الجوانب السياسية والمدنية والدينية، وتبرز مكانته في المعبد باعتباره الكاهن الأعلى الذي يُشرف على جمع الضرائب الخاصة بالآلهة، وتُسمى (العُشر)، إلى جانب رئاسته للطقوس والشعائر الدينية داخل المعابد، كما كان يقوم بتفسير الوحي، ويقوم بتوضيح تعاليم السحر المرتبطة بالمطر والري (Ryckmans 1988: 108-109).

وأهم وظيفة دينية للكبير هي رئاسة مجلس الكهنة في المعابد الكبيرة، وكان يتم اختيار الكبير وفق نظام وتسلسل دقيق يُسمى نظام (قائمة الكُهان)، ففي مملكة سبأ كان هناك فئة من الكُهان للإله عثتر تُختار من بين أكبر ثلاث قبائل كبيرة، ويبقى الكبير في وظيفته لمدة سبع سنوات (الصليحي ١٩٩٠: ٤٦٢).

ومن خلال النقوش التي عُثر عليها في مدينة شبوه عاصمة مملكة حضرموت تبين أن هذا المنصب (كبير) قد ظهر في هذه المملكة بصيغة مشابهة للنظام في مملكة سبأ مع وجود اختلاف بعض الشيئ، ففي مملكة سبأ ترافق لقب (الكبير) مع اسم القبيلة (شعب)، أما في مملكة حضرموت فقد ترافق هذا اللقب مع اسم العشيرة (بيت)، وهي مرتبة سياسية واجتماعية أقل من القبيلة، وفي مملكة قتبان يُعادل منصب (الكبير) منصب (القظر) وهذا اللقب يُعبر عن الدرجة العُليا للكهنوت في هذه المملكة (العريقي ٢٠٠٢: ١٠٤).

ج ـ الرّشو

(الرّشو) في اللغة اليمنية القديمة تعني "أعطى" أو "منح" ، كما أنها لقب لصاحب منصب ديني (كاهن) (بيستون وآخرون ١٩٨٢: ١١٨). وقد تبين من خلال النقوش أن كلمة (الرّشو) تعني دفع الرسوم، أو الدفع من الناس غير المقاتلين للناس المقاتلين، وتُسمى مبلغ الحماية، ويرد في النقش (RES 3658) النص التالي (يوم / رشو / عثتر)، وتعني "يوم دفع الرسوم للإله عثتر" (Ghul 1959: 5). وتتشابه الوظائف الدينية التي يقوم بها (الرّشو) في المعبد مع الوظائف التي يقوم بها الكبير، وأهمها أداء طقوس وشعائر الاستسقاء، وتفسير وحي الإله للمتعبدين، وتقديم القرابين للإله، وخاصة تلك المتعلقة بالتكفير عن الذنب (ريكمنز ١٩٨٧: ١٣٣). كما كان يقوم

باستقبال المنح والعطايا الخاصة بالشعائر التي تُهب للإله (صدقة ١٩٩٤: ٩٩). أما أهم الوظائف غير الدينية التي يختص بها (الرّشو)، فهو يُعتبر المسؤول الأول عن بناء المعابد والحصون العسكرية (ريكمنز ١٩٨٧: ١٣٣).

د ـ القين

وردت اللفظة في النقوش اليمنية تحت الجذر (ق ي ن) وهي لقب مسؤول إداري (وكيل) (بيستون وآخرون ١٩٨٢: ١١٢). وهي من أهم الوظائف في المعابد اليمنية القديمة، فقد كانت أغلب الأعمال التي يقوم بها (القين) تتعلق بالجانب المدني أكثر من الجانب الديني، فهو يُعتبر مسؤولاً عن الأمور الاقتصادية في المعبد، وكذلك يهتم بالأمور الاقتصادية للملك، وليس بالضرورة أن يكون من رجال الدّين، وقد يكون القين رشواً لتشمل سلطته في الاهتمام بأمور المعبد (العريقي ٢٠٠٢: ١٠٧).

ومن ذلك يتبين لنا أن الفرق بين وظيفتي (القين) و (الرّشو) هو أن وظيفة الرشو دينية كهنوتية أكثر من كونها مدنية كما هو عند (القين).

هـ ـ الشَوَع

وهي من الوظائف الدينية في المعابد اليمنية القديمة، وأكثر ظهور لها كان في المعابد المعينية، وهي مأخوذة من الجذر (شَوَعَ) بمعنى أدى خدمة أو شخص قائم بخدمة، وتعني أيضاً "تابع" (بيستون وآخرون ١٩٨٢: ١٣٦). ومن ذلك يتبين لنا أن الشوع هم الأتباع والمرافقون للملك بغض النظر عن وظائفهم. أما (الشَوَعَ) في مملكة معين فلها دلالة دينية تبينها النقوش التي تم الكشف عنها في مدينة قرناو عاصمة المملكة المعينية التي تذكر اسم شخصين هم (كرب ال) و(ال صدق)، وتبين النقوش أنهما شَوَعَ للإله ود، وتعني "تابعين للإله ود" (العريقي ٢٠٠٢: ١٠٩).

وـ الرّشوة (الكاهنات)

كان للمرأة في الحضارة اليمنية القديمة درجة عالية من التقدير في المجالات السياسية والاقتصادية والدينية أيضاً، حتى أنها وصلت إلى المُلك، كما أنها تقلدت عدداً من الوظائف في الحياة العامة، حيث عُثر على نصب جنائزي عليه اسم امرأة متبوع بلقب (قينتن) أي قينة (Beeston 1979: 120).

كما تقلدت المرأة أيضاً عدداً من الوظائف في المعبد، أهمها أنها كانت كاهنة عليا أو (رشوة) مؤنثة (رشو)، إضافة إلى ذلك كان هناك نساء يُقمن في المعبد ببعض الأعمال والطقوس الدينية منهن نساء كُنّ تُسمى (بنات ال "أمر" و "رصفم ")، أي أنهن نسبن أنفسهن إلى المعابد (معبد رصفم، ومعبد أمر) التابعين للإله أنباي في مملكة قتبان، كما أنه كان هناك عدد من النساء اللاتي كُن يوهبن للإله في المعابد ويعملن كإماء وخادمات في خدمة المتعبدين (Jamme 1955: 45-46).

٢ـ الوظائف الدنيا في المعابد

إلى جانب الوظائف الرئيسة في المعابد اليمنية القديمة وجدت وظائف أُخرى فرعية، ولكنها مهمة لكي يكتمل العمل في المعابد على أكمل وجه، ومن هذه الوظائف المشرفون على جمع الضرائب، وكذلك كان هناك أشخاص يقومون بإدارة أملاك المعبد يقوم بتعيينهم الكهنة، وكانوا يُسمون في النقوش اليمنية القديمة (أرباي). إضافة إلى ذلك كان لكل معبد عدد من الحِجَاب والسّدْنَة والخدم يعملون على إظهار المعبد بصورة لائقة أمام الزوار، إضافة للوظائف الأخرى البسيطة مثل العمال والحُراس، وغيرها من الوظائف (العريقي ٢٠٠٢: ١١١).

ثالثاً: وظائف المعابد

بالإضافة للدور الوظيفي الأساسي للمعابد وهو الدور الديني فقد تعددت الأدوار الوظيفية للمعابد في اليمن القديم، وذلك بتعدد وظائف الكهنة وقد شملت عدة جوانب منها سياسية واقتصادية إلى جانب الدور الأساسي للمعابد هو الجانب الديني.

١ـ الدور الديني للمعابد

وهو الدور الأساسي الذي يقوم به المعبد باعتباره مركزاً دينياً للحكام والموظفين والمتعبدين، وباعتباره مكاناً مُقدساً للتعبد للإله، وكان يتم ذلك عن طريق الكهنة الذين يعملون كنواب للإله وللملك على حد سواء، ويُشكلون حلقة وصل بين الإله وبين المتعبدين، وكان للكهنة مناصب ومهام خاصة يقومون بها داخل المعبد كما تم إيضاحها سابقاً، كما أن المعابد في الحضارات اليمنية القديمة كان لها دور كبير في الاحتفالات الموسمية المعروفة بالحج، وغيرها من المناسبات الدينية (Schmidt 1991: 9) .

ومن ذلك أخلُص للقول أن الدور الديني هو السبب الأساسي لوجود المعابد، لما كان للدين من أهمية في حياة المجتمعات، فقد كان الدين يدخل في كافة شؤون الحياة عند الإنسان القديم.

٢ـ الدور السياسي للمعابد

رغم أن الدور الأساسي للمعابد هو الجانب الديني باعتبارها أماكن للعبادات، إلا أنه كان لها دور سياسي أيضاً، فقد كانت المعابد مراكز هامة للسلطة المدنية والسياسية، حيث كانت تصدر منها الأحكام، وتُسن فيها القوانين التي تُنظم حياة المجتمعات في مُختلف المجالات، سواء كانت أنظمة السوق أو استثمار الأراضي أو نظم الري، إضافةً إلى كافة الأعمال الإنشائية والعسكرية التي كان يقوم بها الملك، فقد كانت تتم تحت اسم الإله، فهو الذي يأمر بالقيام بها (روبان ١٩٨٥: ٩٩).

كما كان للمعابد دور سياسي هام جداً يتمثل في توحيد القبائل من نواح دينية، وهذا له دور كبير في توحدهم سياسياً، مثلما حدث أثناء الاتحاد بين القبائل السبئية بما يُعرف بالتآخي الذي كان يقوم على أساس ديني، ولتقوية هذه العلاقة فقد اشتركت كل القبائل في خدمة المعبد والإله، مما أدى إلى اتحادهم سياسياً واقتصادياً أيضاً، ونفس التطور حدث في مملكة قتبان حيث كان الإله (عم) يُعتبر رمز الاتحاد السياسي بين القبائل القتبانية (رودو كاناكيس ١٩٥٨: ١٢٦-١٢٧).

كما لعبت المعابد دوراً سياسياً هاماً كرمز للسيطرة من قِبل المملكة الأقوى على الممالك الأضعف منها، حيث كانت المملكة المسيطرة تبني معابدها في المناطق التي تسيطر عليها كدليل سياسي على تبعية هذه المناطق للمملكة المسيطرة، وفي مملكة حضرموت لعب الإله (سين) نفس الدور الذي لعبه الإله (ال مقة) من حيث اعتباره مركزاً للاتحاد الديني والسياسي للقبائل التي كونت مملكة حضرموت (العريقي ٢٠٠٢: ١١٩).

ومن ذلك أستنتج أن الدين ومعابد الآلهة كانت تلعب دوراً سياسياً مهماً في حياة الممالك اليمنية القديمة، فقد كان للدين دور أساسي في اتحاد القبائل في المملكة الواحدة، إضافةً إلى اعتبار المعابد رمزاً دينياً يدل على تبعية المناطق التي توجد فيها للمملكة المسيطرة.

٣ـ الدور الاقتصادي للمعابد

وكما كان للمعابد في الحضارة اليمنية القديمة دور ديني وسياسي، فقد كان لها أيضاً دور اقتصادي هام، وتكمن أهمية ذلك في أن أموال المعبد هي في الأصل أموال للدولة، كما تبين من خلال النقوش المكتشفة، فقد اشتركت اليمن مع حضارات الشرق الأدنى القديم، مثل مصر والعراق في وجود أملاك شاسعة للمعابد متمثلة في المقام الأول في الأراضي الزراعية التي كانت تُستغل بما يشبه الوقف، أو كانت تؤجر بعقد يُسجل في المعبد ويُسمى في النقوش (ا و ت ف) وهذا الأمر أدى إلى زيادة دخل المعبد (بافقيه ١٩٨٥: ٢٠٥).

وبما أن التجارة كانت مُزدهرةً في الممالك اليمنية القديمة فقد كان للآلهة دور مهم في ذلك، باعتبار أن التجارة كانت تتم تحت حماية الآلهة الخاصة والعامة، كما أن المعابد متمثلة في الكهنة كانت المسؤولة عن جمع الضرائب كما وضحنا ذلك سابقاً (رودو كاناكيس ١٩٥٨: ١٤٩).

ومن خلال ذلك أستنتج أن المعابد كانت تلعب دوراً مهماً في اقتصاد الممالك اليمنية القديمة، فقد كانت المعابد من أهم مصادر الدخل للمملكة من خلال الهبات التي كانت توهب للمعابد وكذلك الضرائب التي كانت تجمعها المعابد ، إضافة إلى التجارة واستثمار أراضي المعابد الزراعية من خلال تأجيرها.

١.٤ عالم الآلهة الرئيسة في جنوب جزيرة العرب

عبد اليمنيون القدماء العديد من الآلهة، والتي عرفناها من خلال النقوش اليمنية القديمة، إذ ذكرت هذه النقوش أسماء عدد كبير من الآلهة، التي كونت ما يمكن تسميته بمجمعات الآلهة، في كل من سبأ، وأوسان، وقتبان، وحضرموت، ومعين. وكان الإله عثتر يقف على رأس مجمعات الآلهة، إلى جانب الإله الرسمي لكل مملكة، وكذلك إلى جانب آلهة الشعوب (القبائل) والمناطق المنضوية في إطار هذه الممالك، وتكوّن مجمع الآلهة في سبأ من: (عثتر، هويس، ال مقه، ذت/ حميم، ذت/ بعدن)، وفي قتبان من: (عثتر، عم، أنبي، حوكم، ذت/ صنتم، ذت/ ظهرن). أما في حضرموت فهو مكون من: (عثتر، سين، حول، ذت/ حسولم)، وفي معين: (عثتر، ود، نكرحم، ذت/ نشقم) (العريقي ٢٠٠٢: ٣٥٥).

وما يهمنا في هذا المبحث هو الحديث بشكل عام عن الآلهة الرئيسة التي كانت تعبد في اليمن القديم، وهي (عثتر، ال مقه، عم، سين، ود، الشمس)، وسوف نتناولها في هذا المبحث بغض النظر عن تسمياتها المختلفة، فمهما اختلفت أسماء الآلهة في الممالك اليمنية القديمة، إلا أنها تندرج تحت مسمى ثالوث رئيس يتكون من (القمر، الشمس، الزهرة). فكما أشرنا سابقاً أن طبيعة الآلهة اليمنية القديمة كانت آلهة فلكية، أي أنها تقوم على عبادة آلهة تجسدها أجرام سماوية، كما كان عند الشعوب السامية الأخرى، وكون هذا الموضوع ليس موضوع الدراسة، لذلك سنتناول الحديث عن الآلهة الرئيسة بشكل عام ومختصر.

أولاً: الإله القمر

كان للإله القمر المكانة الأولى بين الآلهة التي كانت تُعبد في الممالك اليمنية القديمة، ولذلك استحوذ هذا الإله على العديد من الأسماء والألقاب في الحياة الدينية، حيث عُرف الإله القمر بأسماء متعددة في الممالك اليمنية القديمة، وقد اختلف اسم هذا الإله من مملكة لأخرى كما هو مبين في الجدول الآتي:

الكيان السياسي	الإله القمر	الإلهة الشمس	الإله الزهرة (عثتر)	أسماء آلهة محلية أخرى		
مملكة سبأ	ال مقه	شمس، ذات حميم، ذات بعدان، ذات غضرن، ذات برن، أم عثتر	عثتر، الشارق، ذي يهرق، غربن،هوبس سحر،ذي جر	ود		
مملكة معين	ود كهل	نكرح	عثتر ذي قبضم		ذي سماوي	
مملكة قتبان	عم أنباي حوكم	شمس، أثرت ذي صنتم ، ذات ظهرن ذات رحبان، ذات صخرن	عثتر	نسور		
مملكة حضرموت	سين	شمس، ذات حميم ذات كفس، ذات مولم ذات سحرن، ذات حضرن	عثتر	حول	جلسد	
مملكة أوسان	ود	شمس	عثتر			
مملكة سبأ وذي ريدان(حمير)		شمس شمس الملك تنوف		رحمنن	اليهودية و النصرانية	رب السماء والأرض

جدول (١) توزيع الآلهة في الممالك اليمنية القديمة عن (العريقي ٢٠٠٢: ٣٥٥).

ففي مملكة سبأ سمي الإله القمر باسم (إلمقة)، وكان يعتبر الإله الرسمي للمملكة، عُبد من قبل جميع القبائل السبئية، كما تدخل هذا الإله في جميع شؤون حياة الإنسان السبئي، فقد كان المسيطر والمهيمن على تصرفات العباد، ومصدراً للخيرات والبركات، كما كان له دور مهم سياسياً وعسكرياً في نظام المملكة (الجرو ٢٠٠٣: ١٣٢).

ولصعوبة فهم الاسم لجأ الباحثون إلى تفسيره من خلال البحث عن معنى الاشتقاق اللغوي للجذر الثلاثي لهذا الاسم، فقد ظهر هناك الكثير من الآراء والمقترحات، ذكرها كل من: (القحطاني ١٩٩٧: ٢٧-٢٩)، و(al – Solehi 1989: 239-247).

لكننا هنا سنكتفي بالاقتراح الذي قدمه (إبراهيم الصلوي)، لأنه توفق في الربط بين المعنى اللغوي للاسم وبين شخصية الإله ألمقه الفعلية. ويتلخص مقترحه في أن اسم ألمقه يتألف من ثلاثة أجزاء هي: (ا ل – م ق – هـ و)، فهناك اتفاق في جميع اللغات السامية على أن الجزء الأول من الاسم وهو (ال) ويشير إلى الإله السامي (إيل)، أما الجزء الثاني (مـق) فهو يقرأ (ماقي)، وليس (مـقـق)، باعتبار أن الألف في وسط اللفظ والياء في آخره هما حرفا مـد، وفي هذه الحالة فهما يطرحان كتابة ويثبتان قراءة، استناداً إلى قواعد كتابة وقراءة لغة النقوش اليمنية القديمة. أما بالنسبة للجزء الأخير (هـو)، فهو ضمير المفرد الغائب المذكر. و(مـاقـي) اسم فاعل بمعنى: (صـائـن، حـافظ، حـام)، مشتق من الجذر (مـقـا)، بمعنى (صـان، حـفـظ، حـمـى)، وعليه فإن الاسم (ألمقهو) يعني " الإله الحامي / الحافظ هو " (الصلوي ١٩٩٦: ٢٩-٣٠).

وذلك ما نلاحظه من خلال نقوش محرم بلقيس التي ذكر فيها مسجلوها من القادة العسكريين وغيرهم شكرهم وامتنانهم للإله ألمقه، لأنه حفظهم وحماهم وصانهم، وأعادهم سالمين منتصرين من حروبهم التي كانوا يخوضونها، ومن تلك النقوش على سبيل المثال Ja 629; Ja 644; Ja 564; Ja 577.

وفي مملكة معين كان يسمى الإله القمر باسم (ود)، وكان الإله الرئيسي لكل القبائل التي تخضع تحت سلطة الدولة المعينية (Ryckmans 1988: 107). وكان المعينيون يسمون أنفسهم (أبناء ود)، ومعنى الاسم يدور حول الحب الإلهي، فقد ذُكر في كثير من التمائم التي تم العثور عليها تحمل عبارة (ودم أبم) وتعني (ود الأب) (نيلسون ١٩٥٨: ٢١٠). كما كان المعينيون يُقيمون لهذا الإله أماكن خاصة لتقديم القرابين خارج حدود المملكة، فقد بلغ هذا الإله المكانة العليا بين الآلهة في مملكة معين، ولم تقتصر عبادته على مملكة معين، لكنه كان المعبود الرئيس لمملكة أوسان أيضاً (الجرو ٢٠٠٣: ١٣٣).

وفي مملكة قتبان سمى القتبانيون الإله القمر باسم (عمّ)، والمراد بذلك هو التقدير، ويدل الاسم على القرابة الأسرية مثل (أب، أخ، أم)، وكان القتبانيون يسمون أنفسهم (أبناء عمّ)، حيث كانوا يعدون هذا الإله حامياً لهم، وقد قُرئت في نقوش قتبانية أسماء لآلهة أخرى، مثل الإله (أنباي وحوكم) وهما صفتان للإله (عمّ) (العريقي ٢٠٠٢: ٥٢-٥٤).

وفي مملكة حضرموت كان الإله القمر يحتل المكانة الأعلى بين الآلهة المقدسة عندهم، وكانوا يسمونه الإله (سين)، ومعبده الرئيسي في مدينة (شبوه) عاصمة مملكة حضرموت (Sedov and Batayi 1994: 183). أما معنى اسم الإله (سين) فتتم مقابلته مع الإله البابلي (سن)، ولا يوجد تفسير لمعنى الاسم (موسكاتي ١٩٨٦: ١٩٤). وبعض النقوش التي تم العُثور عليها في حضرموت، كانت تبين أن اسم (سين) كان يُطلق على الإله القمر، وأنه الإله المعبود الأول عندهم، وكان يرمز للإله (سين) بالنسر، وهذا الرمز كثير ما نجده مرسوماً على المسكوكات الحضرمية القديمة (الجرو ٢٠٠٣: ١٣٥).

ثانياً: الإلهة الشمس

احتلت الإلهة الشمس مكانة عظيمة في الديانة اليمنية القديمة، لأنها كانت تُعتبر أحد أفراد الثالوث الكوكبي، حيث تم ذكرها في النقوش اليمنية في المرتبة الثالثة بعد الإله القمر والإله الزهرة (عثتر).

ورغم أن الشمس تأتي في المرتبة الثالثة في سلسلة الآلهة اليمنية، إلا أنها اعتبرت في مراحل متأخرة، خاصة في عهد مملكة سبأ وذي ريدان، الآلهة الوطنية لهذه المملكة. وعدم قدرة الإنسان على الاستغناء عن الشمس دفعه إلى عبادتها وبناء المعابد لها، ومن أهم المعابد التي بناها اليمنيون القدماء لعبادة الآلهة الشمس هو معبد (شحرار) الذي بُني في منطقة المعسال (Ryckmans 1988: 107).

وأشار القرآن الكريم إلى عبادة الشمس عند اليمنيين القدماء في مملكة سبأ، وذلك في قوله تعالى **(**فَمَكَثَ غَيرَ بَعِيدٍ فَقَال أَحَطتُ بِمَا لَم تُحِط بِه وَجِئتُكَ مِن سبإٍ بِنَبَإٍ يَقِين«٢٢» إني وَجَدتُ إمرَأَةً تَملِكَهُم وَأُوتِيَت مِن كُل شيئ وَلَهَا عَرشٌ عَظِيم«٢٣» وَجَدتُهَا وَقَومُهَا يَسجِدونَ للشَمس مِن دون الله وَزَيَنَ لَهُم الشَيطَانَ أَعمَالهُم فَصَدَهُم عَن السَبِيلَ فَهُم لا يَهتَدُون«٢٤»**)** (سورة النمل، آية٢٢ ــ ٢٤).

ومن الأسباب التي دفعت اليمنيين القدماء إلى عبادة الشمس هي طبيعتها المضيئة التي تلفت الأنظار إليها، وكذلك تأثيرها في حياة الإنسان، فقد كان يعتبرها منبعاً للحياة، لأنها تهب الحياة لعدد

من الكائنات أهمها الزراعية التي تعتمد اعتماد كبير على الشمس، فتنتج الحبوب التي يعتمد عليها الإنسان في غذائه، لذلك اعتبرها منبعاً للحياة وقدسها (العريقي ٢٠٠٢: ٦٥).

وتعددت أسماء وصفات وألقاب الآلهة الشمس عند اليمنيين القدماء تبعاً لتعدد واختلاف المناطق في اليمن القديم، فهناك نقوش تعود إلى مملكة معين تذكر هذه الآلهة باسم (نكرح)، وهي تعود في العربية إلى (نقرح) أي القارح وتعني الكامل، حيث يُقال أن الفرس قارح يعني "كاملة النمو"، كما أعتُبر الفرس من رموز الآلهة الشمس فيما بعد (البكر ١٩٨٨: ١١٥). وكان السبئيون يسمون هذه الإلهة باسم (ذات حميم)، وهذه التسمية مشتقة من (حمى)، أي يصفونها بأنها متقدة بالحمم، وكذلك سُميت عند السبئيين ذات بعدن، ذات غضرن، ذات برن (بافقيه ١٩٨٥: ٢٠٢). إضافة إلى تسميتها بالشمس وغيرها من الأسماء كما هو مبين سابقاً في الجدول (١).

أما في مملكة قتبان فقد سُميت الإلهة الشمس بعدد من الصفات التي تدل على مكانتها العليا، حيث تم التعرف من خلال النقوش القتبانية على صفتين متلازمتين للإلهة الشمس وهما (ذات صنتن) و(ذات ظهرن)، فالصفة الأولى مشتقة من الصون وتعني الحماية، والصفة الثانية تدل على قوة الإشراق والظهور. وكذلك ذُكِرت صفة أُخرى للإلهة الشمس في النقوش القتبانية عُرفت باسم (أثرة) وتقابل اللفظ العبري (أشرت) وتعني اللمعان القوي، بالإضافة إلى تسميتها بالإلهة الشمس (العريقي ٢٠٠٢: ٧٠-٧١). أما في مملكة حضرموت فقد سميت الشمس باسمها المجرد (شمس) كما ورد في النقوش (Sedov and Batayi 1994: 183).

أما بالنسبة لرموز هذه الإلهة فقد كان اليمنيون القدماء يرمزون لها برموز مختلفة، فمنهم من رمز لها برمز النسر لما لها من هيمنة وسيادة وشموخ، وكذلك رُمز لها برمز الفرس والأسد أيضاً لسموها وشموخها، وهناك رموز غير حيوانية أهمها القرص الذي يُعتبر تمثيلاً طبيعياً لشكلها الدائري (الجرو ٢٠٠٣: ١٣٩).

ثالثاً: الإله الزُهرة (عثتر)

يُعتبر الإله الزهرة (عثتر) الركن الثالث من أركان الثالوث الكوكبي في الحضارة اليمنية القديمة، ويُعتبر الإله الزهرة ابن الإلهتين الأخريين القمر والشمس، ويتمثل هذا الإله في كوكب الزهرة.

ولم تقتصر عبادة هذا الإله على منطقة معينة أو مملكة معينة في اليمن قديماً، بل شملت عبادته كل المنطقة الحضارية في اليمن القديم، بدليل وجود اسم هذا الإله في النقوش التي ظهرت في تلك المناطق (Beeston 1991: 2).

حيث ارتبطت عبادة هذا الإله بالمطر والسقي، وهذان الأمران هما دعامة الحياة في الحضارة اليمنية القديمة، حيث كان اعتمادهم على الزراعة بشكل كبير، فقد كانوا يعتبرونه إله المطر والري الذي يظهر من خلال العواصف الرعدية التي تروي الأراضي الزراعية، فقد كان يُلقب هذا الإله (سيد قنوات الري) في اليمن القديم (Ryckmans 1988: 107). ولأن عبادته كانت مُرتبطة بالخصب والري والمطر، انتشرت معابده في كل المناطق اليمنية القديمة، فقد كانوا يستغيثون به، وخاصة في المواسم التي تشح فيها الأمطار، لأن الأرض الزراعية كلها كانت مُعتمدة على ذلك (الإرياني ١٩٨٨: ٥٣).

كما أن الإله الزهرة (عثتر) عُبد في كثير من الأمم السامية، كالبابليين، والأشوريين، والكنعانيين، والتدمريين مما يدل على شيوع عبادة هذا الإله في الحضارات القديمة، وكون هذا الإله هو موضوع الدراسة الرئيس فسنفرد له فصلاً خاصاً من هذه الدراسة (باخشوين ٢٠٠٢: ٢٠٠).

٢. الفصل الثـــــاني

الإله عثتر في نقوش جزيرة العرب وخاصة في النقوش العربية الجنوبية القديمة:

تسميات الإله عثتر ومعانيها كما ترد في النقوش.

أولاً: صيغ الاســم.

ثانياً: معاني الأسماء ومحاولة في تأصيلها.

رموز الإله عتثــر.

معابد عبادة الإله عثتر من خلال النقوش العربية الجنوبية.

الطقوس والشعائر الدينية الخاصة بالإله عثتر.

التقدمات المكرسة للإله عثتر التي ذكرت في النقوش.

(١) أنواع التقدمات.

(٢) أصحاب التقدمات.

(٣) المناسبة (الغرض) من تقديم التقدمات.

وظائف الإله عثتر.

ملكية (أملاك) الإله عثتر للأراضي كما جاءت في النقوش.

أسماء الأعلام المركبة مع اسم الإله عثتر.

٢.١ الإله عثتر في نقوش جزيرة العرب وخاصة في النقوش العربية الجنوبية القديمة

لم تقتصر عبادة الإله عثتر على ممالك اليمن القديم فقط، لكنه كان يُعبد عند كثير من الشعوب السامية وغير السامية، ولكن مع وجود بعض التباينات، ففي بلاد الرافدين كان يمثل إلهة أنثى عند السومريين، والأكاديين، والبابليين، فعرفت باسم (ع ش ت ا ر/ ا ش ت ا ر / ا ي ش ت ا ر)، وكانت تسمى عند السومريين (إنانا)، وكان لها صفات ورموز متباينة، من أشهرها كانت تمثل إلهة الحب والخصب، وكذلك إلهة الحرب والنزعة القتالية، كما عُبد في بلاد الشام عند الكنعانيين والتدمُريين وغيرهم، وعُرف بأسماء وصفات مختلفة، منها (ع ت ا ر / ع ت ا ر ت / ع ش ت ا ر ت / ع ش ت ا ر ت هـ)، كذلك عُبد في مصر في عصر الأسرة الثامنة عشرة (١٥٧٠ – ١٣٠٤ ق.م)، فعرفت بصيغة مؤنثة تحت اسم (ع ش ت ر ت)، واعتبرت إلهة الحرب، كما في بلاد الرافدين، كما عُبِدَ عند الثموديين وورد بلفظ (ع ث ت ر) (Ph 279)، و (ع ث ر) (JS 317)، و(ع ت ر س م) (JS 576) (باخشوين ٢٠٠٢: ٢٠٠).

أما عثتر في جنوب جزيرة العرب فكان إلهاً ذكراً بخلاف العرب الشماليين وغيرهم من الشعوب السامية الذين عبدوا عثتر على أنه إلهة أنثى بأسماء وصفات متباينة (نيلسون ١٩٥٨: ١٩٧).

ولم تقتصر عبادة هذا الإله على منطقة أو مملكة معينة في اليمن قديماً، بل شملت عبادته كل المنطقة الحضارية في اليمن القديم، بدليل وجود اسم هذا الإله في كثير من النقوش التي ظهرت في تلك المناطق، حيث ارتبطت عبادته بالمطر والسقي، وهذان الأمران هما دعامة الحياة في الحضارة اليمنية القديمة، حيث كان اعتمادهم على الزراعة بشكل كبير. فقد كانوا يعتبرونه إله المطر والري، ولأن الأرض الزراعية كلها كانت في تلك الممالك القديمة مُعتمدة على مياة الأمطار، فقد انتشرت معابده في كل المناطق اليمنية القديمة، وكان يُلقب بـ (سيد قنوات الري) في اليمن القديم (العريقي ٢٠٠٢: ٧٣ - ٧٤).

٢.٢ تسميات الإله عثتر ومعانيها كما ترد في النقوش

في البداية لا بد من الإشارة إلى أن الأهم من معرفة معنى اسم إله معين، هو معرفة هيئة ذلك الإله وإدراك شخصيته من خلال سلوكيات عُبّاده. وفي هذا الفصل سنحاول استعراض صيغ أسماء الإله "عثتر" كما جاءت في النقوش المستقاة من مدونة النقوش العربية الجنوبية (CSAI)، وبعد ذلك نوضح الآراء التي حاولت أن تقدم تفسيراً لمعاني أسماء هذا الإله، والتعرف على شخصيته، وعلى تصورات عُباده عنه.

أولاً: صيغ الاســم

ذكرت النقوش اليمنية القديمة العديد من صيغ الاسم (ع ث ت ر)، وعند استعراضنا لتلك الصيغ سنحاول معرفة تاريخ ظهورها، وتحديد أماكن انتشارها على خارطة اليمن القديم.

١- الصيغة (ع ث ت ر)

وردت هذه الصيغة في مئات النقوش، وهي أكثر الصيغ انتشاراً في مختلف لهجات الممالك التي ظهرت على الأراضي اليمنية القديمة، (سبأ، أوسان، حضرموت، قتبان، معين)، بغض النظر عن شخصية وهيئة هذا الإله في كل مملكة على حدة، وهذا التشابه اللفظي لا يمنع أنه كان له شخصيته المستقلة، كما سنوضح ذلك لاحقاً.

أما من حيث ظهورها فقد ظهرت في أقدم النقوش المعروفة في الأراضي السبئية، وهي النقوش التي اصطلح على تسميتها بـ "نقوش قائمة أسماء الكهان Eponyms List"، التي عثر عليها Robin، في جبل البلق الجنوبي في مأرب. وكان أول من نشرها هو (لوندين)، وهي محفوظة حالياً في المجمع العلمي في فينا، وبعد دراسته لهذه النقوش خرج بتصور لنظام كهنة يتوارثون منصب الكهانة للإله عثتر. واستطاع بعد ذلك تأريخ أقدم النقوش في هذه المجموعة إلى نهاية الألف الثاني، ومطلع الألف الأول قبل الميلاد، ومن تلك النقوش التي ظهرت فيها الصيغة (ع ث ت ر) (GL 1774,B/3; GL 1780/2; GL 1762/2) (لوندين ١٩٨١: ١١ - ١٢).

وهكذا ظلت هذه الصيغة تظهر في النقوش حتى النصف الثاني من القرن الخامس الميلادي، سواء في نقوش التقدمات أو النقوش المعمارية، أو الحربية..... الخ. وبالرغم من اختفاء الآلهة الوثنية في منتصف القرن الرابع الميلادي، وظهور ديانات التوحيد، إلا أن الإله عثتر هو الإله الوحيد الذي ظهر في ظل التوحيد. فقد ظهر في نقش يؤرخ إلى النصف الثاني من القرن الخامس الميلادي، وهو النقش (Gr 27)، وهذا النقش، هو النقش المشهور الذي عثر عليه Grjaznevic، في ظفار حاضرة الحميريين. يذكر هذا النقش حادثة إحراق الأحباش للعاصمة ظفار، في أثناء الحروب التي كانت دائرة بينهم وبين الحميريين في ذلك الحين، ولأن الإله عثتر هو الإله الحامي للمنشآت، فقد سجل أصحاب هذا النقش فيه إعادة بناء بيتهم المسمى (ن س ر) الذي أحرقه الأحباش، وبعد أن أتموا بنائه وضعوه في حماية الإله عثتر شرقن كما في السياق: (ب ر د ا / ع ث ت ر ش ر ق ن / و ر د ا / ا ل هـ هـ م و / و......) (Beeston 1984: 152).

وفي هذه الدراسة سنقوم باختيار مجموعات من النقوش التي وردت فيها هذه الصيغة، بحيث تشمل معظم الأراضي اليمنية القديمة، وكذلك لتغطي فترات تاريخية مختلفة. ومن هذه النقوش على سبيل المثال:

النقوش السبئية

وردت صيغة الاسم (ع ث ت ر) في مئات النقوش السبئية، حيث انتشرت في أغلب الأراضي السبئية. ولمعرفة رموز النقوش التي وردت فيها هذه الصيغة أنظر (قائمة النقوش١)، أما مواقع العثور عليها، فسيتم تحديدها على خريطة خاصة بذلك (خارطة ١).

النقوش الأوسانية

وردت صيغة الاسم (ع ث ت ر) في عدد قليل من النقوش الأوسانية، وذلك بسبب قلتها، ونعرف منها حسب ما جاء في (CSAI) :

١ - السقاف١ /٧

٢ - باطايع ١، وهو الآن محفوظ في متحف الآثار بجامعة عدن تحت رقم (U.A.M.266/1).

النقوش الحضرمية

تتميز النقوش الحضرمية عن غيرها من النقوش اليمنية القديمة بكونها قليلة، وعباراتها موجزة. أما بالنسبة لصيغة الاسم (ع ث ت ر) فقد وردت في عدد قليل من النقوش الحضرمية، عرفنا منها النقوش التالية: (NAM 2446/ 3, 4; RES 2693/5; Shabwa S-75-27/1; Shabwa S-75-85/2).

النقوش القتبانية

وردت صيغة الاسم (ع ث ت ر)، في العديد من النقوش القتبانية، ولمعرفة النقوش التي وردت فيها هذه الصيغة حسب ما جاء في (CSAI)، انظر (قائمة النقوش٢، ص ٢١٦).

النقوش المعينية

وردت صيغة الاسم (ع ث ت ر) في أغلب نقوش المدن المعينية، ولمعرفة النقوش التي وردت فيها هذه الصيغة وخاصة المنشورة في (CSAI)،على سبيل المثال لا الحصر انظر (قائمة النقوش٣، ص ٢١٧- ٢١٨).

ولابد من الإشارة إلى أن الصيغة (ع ث ت ر) قد جاءت في حالة التثنية، إذ جاءت بالصيغتين: (ع ث ت ر ي)، و (ع ث ت ر ي ن). جاءت الصيغة (ع ث ت ر ي) في نقش قتباني وحيد عُثر عليه في قرية صناع آل زين بالحد / يافع، وهو الموسوم بـ: (بافقيه – باطايع. ٨ / ٤-٨). جاءت فيه الصيغة في حالة الإفراد والتثنية، (ع ث ت ر)، (ع ث ت ر ي) في السياق:

(ب ع ث ت ر / ش ر ق ن / و ب ع م / ذ م ب ر ق م / و ا ن ب ي / و ب / ع ث ت ري / ب س٣ ر م / و ا د هـ ن م / و ب / ش م س هـ م و / و ب / م ر ا هـ م و / ع م د ن / ب ي ن / ي هـ ق ب ض / م ل ك / س ب ا / و ذ ر ي د ا ن / و ب ر د ا / و ا خ ي ل / م ا د ب ت هـــ م و / و ش ع ب هـ م و/ س ف ر م).

فقد جاءت الصيغة (ع ث ت ر ي) تثنية لصيغة الاسم (ع ث ت ر)، ويؤكد تثنية هذه الصيغة إسمي المعبدين اللذان ذُكرا بعدها، وهما: المعبد الأول (ب س٣ ر م)، والمعبد الثاني (ا د هـ ن م)، وكان من المفترض أن تكتب هذه الصيغة بالسياق: (ع ث ت ر / ب س٣ ر م / و ع ث ت ر / ا د هـ ن م)، ورد اسم المعبد الأول (ب س ر م) في هذا النقش وفي نقش آخر موسوم بـ: (JR-W-Brashear 1/2)، أما المعبد الثاني (ا د هـ ن م)، فلم يرد في نقش آخر من النقوش المعروفة (الزبيري ٢٠٠٠: ٥٥ ـ ٩٦).

أما الصيغة (ع ث ت ر ي ن) التي وردت في النقش القتباني الموسوم بـ: (AM.202b/3)، الذي عثر عليه في النقب بيحان، فتعتبر أيضاً صيغة تثنية لاسم الإله عثتر بدلالة الاسم عثتر بحرفي التثنية الياء والنون (Avanzini 1980: 115).

٢ ـ الصيغة (ع ث ر)

وردت هذه الصيغة (ع ث ر) في عدد قليل من النقوش اليمنية القديمة، وجميعها نقوش معينية هي:

(CIH.398/20; A-20-207/4; as-Sawd¤£.37/4, 5; M 197/3; M 245/3; M.254/3; M 283/3, 4; M 437/2; MAFRAY- as- Saqb.4/2; الأنصاري – الفاو ١).

وفيما يلي سوف نحاول من خلال بعض النقوش المشار إليها معرفة فيما إذا كان الاسم (ع ث ر) يدل على الإله نفسه أم لا. فالنقش (M 197/3)، وهو نقش معيني من براقش، ذكر الصيغة (ع ث ر) في السياق التالي: (س٣ ل ا / ع ث ت ر / ذ ق ب ض م / و و د م / و ن ك ر ح / و ع ث ت ر / ذ ي هـ ر ق / و ع ث ر/ ي هـ ر ق / ك ل / م ب ن ي / ر ب ق ن).

ومن خلال هذا السياق تظهر صيغة الاسم (ع ث ت ر) المعينية بصيغة (ع ث ر). وذلك اعتماداً على اسم المعبد (ي هـ ر ق)، الذي ورد بعد الصيغتين. إذ وردت في هذا النقش العبارة: (ع ث ر/ ي هـ ر ق)، وهي تقابل العبارة: (ع ث ت ر / ي هـ ر ق)، التي وردت في النقشين المعينيين (M 253/3; M 305)، وبذلك نتوصل إلى أن الصيغتين (ع ث ت ر ، و ع ث ر)، هما اسمان لشخصية إلهية واحدة، في تصور المعينين له. وكما جاء في السياق فإن تاريخ هذا النقش يعود إلى عهد: (ا ل ي ف ع / ي ش ر / وا ب ن هـ و / ح ف ن م / ر ي م / م ل ك ي / م ع ن).

وكذلك النقش: (M 245/3) ذكر الصيغة (ع ث ر)، كما جاءت في النقش السابق، إلا أن الفارق بينهما اسم المعبد، إذ يذكر هنا معبدان هما: (ق ب ض م) و (ي هـ ر ق) للإله عثتر، فجاء اسم المعبد الأول مع الصيغة (ع ث ت ر)، والثاني مع الصيغة (ع ث ر) كما في السياق التالي: (و/ ي س ت ر ض / ذ ق ب[ض.....] ع و ذ / ع ث ت ر / ذ ق ب ض / و و د / و ن ك ر ح / وع ث ر / ذ ي هـ ر ق). النقش: (CIH 398/19-20) فيتحدث عن تقديم تقدمة للإله إلمقه، في معبده أوعال صرواح، ومقدموها هم أتباع الملك. وقد وردت الصيغة (ع ث ر) في صيغة التوسل التي اختتم بها النقش كما جاء في السياق: (ب ع ث ت ر / و هـ ب س / و ا ل م ق هـ و / و ب ث ر / ب ع ل م / و ب ذ ت / ح م ي م / و ب ذ ت / ب ع د ن م / و ب ع ث ر / ش ي م م / و ر ب ع هـ م و / و ش م س هـ م و).

ومن خلال ذلك نستطيع القول إن الصيغة (ع ث ر)، في هذا النقش تقابل الصيغة (ع ث ت ر)، وذلك من خلال ظهور اللفظة (ش ي م م) بعدها، وتعني الإله الحامي (بيستون وآخرون ١٩٨٢: ١٣٦). إذ ترد هذه اللفظة عادة بعد صيغة الاسم (ع ث ت ر) (الزبيري ٢٠٠٠: ٤١).

وبذلك نصل إلى أن الصيغتين (عثتر، وعثر) هما اسمان لإله واحد، في تصور المعينيين. وذلك لم يظهر في مناطق أخرى غير الأراضي المعينية (الخارطة ١).

أما النقش الموسوم بـ: (الأنصاري – الفاو ١/ ٤ – ٥) الذي عثر عليه في قرية الفاو، فقد ذكر الصيغة (ع ث ر) في السياق: (ف ا ع ذ هـ / ب ك هـ ل / و ل هـ / وع ث ر / ا ش ر ق)، والتي تعني في رأي بيستون: " فأعاذه (أي القبر) بالآلهة كاهل والله وعثر الشارق " (بافقيه وآخرون ١٩٨٥: ٣٤٣).

ومن الواضح أن الصيغة (ع ث ر) في هذا النقش تقابل الصيغة (ع ث ت ر)، وذلك لورود اللفظة (ا ش ر ق)، التي تقابل اللفظة (ش ر ق ن)، في النقوش المعينية والسبئية. وظهور هذه الصيغة في قرية الفاو ربما يعود إلى تأثيرات معينية، كما سبق أن لاحظنا انتشار هذه الصيغة بكثرة في النقوش المعينية.

٣ ـ الصيغة (ع ت ر)

وردت هذا الصيغة في عدد قليل من النقوش عرفنا منها: (Capuzzi.3; Ga.17= Gr.40/3; RES 3958/7; RES 4194/5; MAFRAY-Sari'.7/4-5; VL15/2).

كما ظهرت هذه الصيغة أيضاً في مجموعة من النقوش التي عثرت عليها البعثة الآثرية الأمريكية في سنبان ـ شرق مدينة ذمار ـ (الخارطة ٢). وهذه النقوش غير موجودة في (CSAI)، لكنها منشورة في دراسة (خليل الزبيري)، وهي موسومة بـ: (نقش سد العجمة ٢، نقش سد العجمة ٣، نقش سد العجمة ٥) (الزبيري ٢٠٠٠: ٤٢). وسوف نحاول من خلال بعض النقوش المشار إليها التأكد فيما إذا كان الاسم (ع ت ر) يدل على الإله نفسه أم لا.

فالنقش (Ga 17= Gr 40/3)، الذي عُثر عليه في هكر، وردت فيه الصيغة في السياق: (ب ر د ا / ا ل هـ م و/ ع ت ر / ذ س٣ ن ح / و ذ س م ع م). ويتحدث فيه أصحابه (ب ن و / ف ا ر م) عن بناء كريف للماء (بركة). وهذا النقش مؤرخ إلى منتصف القرن الأول الميلادي بالتاريخ، وبالتقويم الحميري كما في السياق: (ب و ر خ ن / ذ ل س ب ع ت / و س ت ي / و م ا ت).

والنقش (RES 3958/7) الذي عثر عليه في جبل قرنين، على بعد ٢ كم شمال بيحان القصاب، والذي يخص بني معاهر وقبيلتي خولان وردمان، التي كانت تقع في نطاق محافظة البيضاء اليوم، ومديرية يافع (AL-Sakaf 1985: 3 - 7). ووردت فيه الصيغة في السياق: (ب ر د ا / و م ق م / ع ث ت ر / ش ر ق ن / و س ي ن / ذ ا ل م / و ع م / ذ د و ن م / ب ع ل / ع ق ب ت / وع ل ن / وع م / ذ م ب ر ق م / ب ع ل / س ل ي م / و ل م م م / و ب ر د ا / ع ت ر / ب ع ل / ص ن ع ت م / و ب ر د ا / و د م / ب ع ل / م ث و ل م / و ب ر د ا / م ر ا هـ م و / ا ل ع ز / ي ل ط / م ل ك / ح ض ر م و ت / ب ن / ع م / ذ خ ر). ويعود تاريخ هذا النقش إلى القرن الثالث الميلادي، أي في الفترة التي كانت فيها ردمان تابعة لحضرموت في أيام ملكها "ال عز يلط بن عم ذخر" (بافقيه وآخرون ١٩٨٥: ٣٤٣).

والنقش القتباني (RES 4194/5) الذي يتحدث عن إقامة بعض المنشآت المعمارية وبعض الأعمال الزراعية، وقد وردت فيه الصيغة (ع ت ر) في سياق النقش كالتالي: (ب ر د ا / ع م / و م ن ض ح هـ م و / ع ت ر / ن و ب ن / و ن ب ع ن / و ح م ي م / و ا خ ي هـ م و / و م ا د ب ت هـ م و). وكذلك النقش الموسوم بـ: (MAFRAY-Sari‘.7/4-5) الذي عثر عليه في أراضي ردمان وخولان، فقد وردت فيه الصيغة نفسها في السياق: (ب ع ت ر / ذ ا د م م / وع م / ذ م ب ر ق م / ب ع ل / س ل ي م / و ل م م م). أما بالنسبة لتاريخ هذا النقش، فغير معروف على وجه الدقة (الزبيري ٢٠٠٠: ٤٢).

أما بالنسبة لنقوش البعثة الأثرية الأمريكية التي وردت فيها الصيغة (ع ت ر) فنكتفي بضرب مثال منها في نقش سد العجمة ٢: فقد وردت فيه الصيغة (ع ت ر) خمس مرات كما في السياق التالي:

١- .... ا ل / ....

٢ - .... ي ب / ب ن / ش ن ي ف م / ي ....

٣ - ... م ا د ب / ع ت ر / ش ر ق ن / و م ا د ب ....

٤ - ع ت ر / ذ س٣ ن ح / و ع ت ر / ذ ب [.] ت ع ....

٥ -.. م ع / م ا د ب / ع ت ر / ذ ع د ن م / خ

٦ - م ر هـ م و / و ش ر ح / ل ر ب هـ م و / و ن ف س هـ و/

٧ - و ع ب د هـ و / و ك ل / ق ن ي هـ و / و س ر م

٨ - و ك ل / ب ض ع م / و م هـ و د ر م / و ب ج ع م

٩ - و ذ ي [.] ق / ب ن / و ح ف ر / س ط ر ن / ف ل / ي ع ت ب ر ن/

١٠ - هـ و ت ر / [...] ن / م ل ص ق / و ص ت ب ر / ك ل / ا ل

١١ - [ ] ن / ش ع ب ن / م ي ت م م / ل و ض س ت / ن ف س هـ و/ و

١٢ - ن ف س / م ع م / ب ذ ن / س ب [ ] ر ن / [ ] / و [ ] ر د [ ] م / ذ

١٣ - ل ن / و ع ت ر / ذ ف [ ]ا ت [ ] م و / ب ض [ ] ن ن / و ا [ ] ن /

١٤ - ن ف س / و ر د / ب ن / ر ف [ ] و س ب ا ن ن / و ص ع ن

١٥ - ش ر / و م ا ت م /[ ] م ل ا / ح و

ومما سبق، نصل إلى أن الصيغة (ع ت ر)، هي صيغة من صيغ اسم الإله عثتر، ونكتفي من ذلك بدليل ورود اللفظة (ش ر ق ن) بعدها في السطر الثالث، فهذه اللفظة هي من صفات الإله عثتر وتأتي دائماً بعده.

٤ ـ الصيغة (ع ث ت)

وردت الصيغة (ع ث ت) بحذف الراء، وهو ما يعرف بالقطع والترخيم، وهي ظاهرة شائعة في النقوش العربية الجنوبية (باخشوين ٢٠٠٢: ٢٠٤).

وبحسب ما ذكره Garbini، فقد ظهرت هذه الصيغة في النقشين (RES 4223; RES.4151). النقش الأول (RES 4151/3) سبئي، وهو مكسور في نصفه الأول، ولا يظهر من اسم الإله عثتر سوى الحرفين الأول والثاني (ع ث)، وقد اعتقد Garbini، أن الاسم كان مكتوباً بثلاثة أحرف فقط (ع ث ت)، أما النقش الثاني (RES 4223)، وهو حضرمي، فلا يظهر فيه من اسم الإله عثتر سوى حرف العين، واستكمله Garbini ليصبح (ع ث ت)، كما فعل في النقش الأول (Garbini1974: 409 - 410).

أما الباحث فيوافق (الزبيري) في مخالفته ما ذهب إليه Garbini، باعتبار الصيغة (ع ث ت)، صيغة من صيغ الاسم (ع ث ت ر)، وذلك بناءاً على الآتي:

ا ـ النقشان اللذان اعتمد عليهما كدليل على ورود الصيغة (ع ث ت) في النقوش اليمنية هما نقشان تالفان، ولا يمكن الاعتماد عليهما.

ب ـ حرف الراء حرف مثبت، ولا يمكن حذفه من صيغة الاسم (ع ث ت ر).

ج ـ تأتي هذه الصيغة غالباً في أسماء الأعلام المركبة مع اسم الإله عثتر، كما سيتم توضيح ذلك لاحقاً في أثناء الحديث عن أسماء الأعلام المركبة مع اسم هذا الإله.

٥ ـ الصيغة (ع ث ت ر م)

وردت هذه الصيغة في كثير من النقوش الحضرمية وفي نقش سبئي واحد، حسب ما جاء في (CSAI) انظر (قائمة النقوش ٤). وسنستعرض بعض النقوش التي جاءت فيها هذه الصيغة، من أجل معرفة العلاقة بين صيغة الاسم (ع ث ت ر م) وصيغة الاسم (ع ث ت ر)، وفيما إذا كانت هناك علاقة بينهما، أم أن كل صيغة تشير إلى إله مستقل، وأن العلاقة بينهما تقتصر على التشابه اللغوي؟

أولاً النقوش الحضرمية: ونختار منها على سبيل المثال النقش: (– Gr, Wadi Daw‘an.1)، الذي عثر عليه Grjaznevic، في وادي دوعن في حضرموت، وهو نقش مكسور لا يُقرأ منه سوى السطر الثالث: (ع ث ت ر / ي هـ ع ت ج / و ع ث ت ر / ي ذ ب / ب ع ل / ش هـ ر / ع ث ت ر م)، ونتيجة للتلف الذي أصاب النقش، لا نستطيع أن نبني أي افتراضات حول هذه الصيغة.

والنقش (Ba-Raybun.15) الذي استخرج من حفريات ريبون التي قامت بها البعثة الأثرية اليمنية السوفيتية، خلال عقد الثمانينات من القرن السابق، ويتحدث عن تقديم تقدمة. وينص على:

١) س ق ن ي ت / ع ث ت ر

٢) م / ن ف س ث / و ا ذ ن

٣) ث / و و ل د ث.

من المؤكد بأن مقدم التقدمة امرأة، حيث تظهر تاء التأنيث في آخر الفعل (س ق ن ي) والضمير العائد عليها في الحضرمية (الثاء)، وهي تقدم نفسها وأذنها (سمعها) وأولادها، لـ (ع ث ت ر م).

أما النقش (Ba-Raybun.17)، فلم يتبق منه سوى سطر واحد ينص على: (.... ق ن] ي / ع ث ت ر م / ا ر ب ع / و ت س ع ي / ب ح هـ ت ي). ويتحدث أيضاً عن تقديم تقدمة لـ (ع ث ت ر م)، هي أربعة وتسعون تمثالاً للعضو الذكري (ب ح ت).

أما النقش السبئي (Ja 2860 d) الذي عثر عليه Jamme في الرحبة ـ شمال صنعاء ـ، وهو مكسور إلى عدة أجزاء، فيتحدث عن شخص وضع نفسه في حماية (ع ث ت ر م)، وينص على:

(ن م ر / م ر ث د / ع ث ت ر م).

ومن الشواهد النقشية السابقة نتوصل إلى أن الصيغة (ع ث ت ر م)، هي اسم لإلهة مؤنثة في حضرموت، وهي مرادفة للصيغة (ع س٣ ت ر م) اعتماداً على:

أ- وردت الصيغة (ع ث ت ر م)، بزيادة حرف الميم في آخرها، وهذا يشابه ظهور حرف الميم في صيغة (ع س٣ ت ر م) (انظر الصيغة "ع س٣ ت ر م" لاحقاً).

ب- عُبدت الإلهة عثترم في معبد حضرن الذي عبدت فيه الإلهة (ع س٣ ت ر م)، والذي يقع في ربيون في حضرموت (Sedov and Batay 1994: 183 - 196).

ج- ذكر النقش (Ba- Rybun 15) كما تبين معنا سابقاً أن امرأة هي من قدمت التقدمة للإلهة (ع ث ت ر م)، وبذلك فهي تشابه (ع س٣ ت ر م)، في كون معظم عبادها من النساء. أما النقش (Ba- Raybun 17) فقد ذكر أن إحدى النسوة قدمت تقدمة هي أربعة وتسعون تمثالاً للعضو الذكري. وهذا النوع من التقدمات يقدم عادة لإلهة مؤنثة، لأننا نرى أنه من غير المعقول تقديم هذا النوع من التقدمات لإله مذكر.

قدمت التقدمات للإلهة (ع ث ت ر م) في معبد حضرن الخاص بـ (ع س٣ ت ر م)، وكانت بعض النقوش التي ذكرت ذلك مكتوبة باللهجة السبئية وبعضها بالحضرمية، وبهذا نخرج بتصور أن الذين قدموا التقدمات والذين كانوا يتحدثون باللهجة السبئية كتبوها (ع ث ت ر م)، لأن اللهجة السبئية حافظت على حرف الثاء، بعكس اللهجة الحضرمية التي تحولت فيها الثاء إلى السين الثالثة.

والباحث يرى بأن ظهور الصيغة (ع ث ت ر م) في النقش السبئي (Ja 2860 d) الذي ذكرناه سابقاً، فيبدو غريباً بعض الشيء كونه النقش الوحيد. كما أن Wissmann يقول عن الاسم (ع ث ت ر م): أنه ظهر في النقش السبئي (CIH 461/6) كاسم لشهر من شهور السنة السبئية، كما ظهر في النقش القتباني (RES 3566/26R) كاسم لعشيرة (Jamme 1976: 262).

أما بالنسبة لمعرفة مواقع انتشار الصيغة (ع ث ت ر م) في حضرموت انظر (الخارطة1).

٦ - الصيغة (ع ث و ر)

وردت هذه الصيغة في النقش (GL 934+933 = A 785 a + b = c + d./1-3)، وهذا النقش سبئي، عُثر عليه في هجر الشرارة، بالقرب من صرواح خولان. جاءت فيه الصيغة في السياق:

(ب ع ث ت ر / و ب ن هـ و / ب ن و / ع ن ن ن / ذ ذ ر ا ن / ق ف و/ ق ي ف / ش م س هـ م و / ب م ل ا / و م ع د / ع ث و ر / ش ر ق ن / و ا ل م ق هـ / ب ع ل / ا و ع ل ن/و ش م س م/ ل و ف ي هـ م و / و و ف ي / ا و ل د هـ م و / و ق ن ي هـ م و).

وهذه الصيغة من المؤكد بأنها تخص الإله عثتر وذلك لورود اللفظة (ش ر ق ن) بعدها، لأن هذه اللفظة هي من صفات الإله عثتر وتأتي دائماً بعده. ويحتمل على الأرجح أن هناك خطأ في كتابة الصيغة (ع ث و ر) من قبل الكاتب الذي كتب النقش. لأن بني عنان المذكورين في النقش، كانوا يتعبدون للإله عثتر، كما جاء في النقش (CIH 398).

٧- الصيغة (ع س ت ر)

وردت هذه الصيغة مرة واحدة في النقوش السبئية، في النقش (CIH 459)، ويحتمل Jamme أن ذلك يعود إلى تأثيرات أثيوبية (1947: 86). فقد ظهرت هذه الصيغة في عدد من النقوش الأثيوبية، ومنها على سبيل المثال: (Drewes.68; Drewes.69; Drewes.70; Drewes J.E.671; J.E.1370)، وإبدال حرف الثاء بحرف السين في النقوش الأثيوبية يعود إلى أن الأثيوبية تستخدم السين مقابل الثاء (Ryckmans1962: 186).

٨ - الصيغة (ع س٣ ت ر)

وردت هذه الصيغة في نقش حضرمي ربما هو الوحيد، وهو (RAY-79-Te-6/ 2)، وينص على: (ع س٣ ت ر / و ض ر / ق ت ب ن/ وب ذ ت / ر ي [... ...]).

وكذلك في نقش سبئي يكاد يكون الوحيد، وهذا النقش هو (CIH 316)، وينص على: (ع س٣ ت ر / ذ س د ر/ ت ا ل ب)، ويحتمل حدوث خطأ في نسخ هذا النقش، لأن صيغة (ع س٣ ت ر) لم يسبق لها أن ظهرت في نقش سبئي آخر كاسم لإله. إذ وردت في النقش السبئي (Ja902-a/4) كاسم علم. وهذا يزيد الأمور تعقيداً، فلا يمكن لشخص أن يحمل اسم إله (الزبيري ٢٠٠٠: ٤٧).

٩ - الصيغة (ع س٣ ت ر م)

وردت هذه الصيغة في عدد من النقوش الحضرمية، وهي:

(Raybñn-Âa°r¤n 213/ 2, 3, 5; Raybñn-Âa°r¤n 214/ 1; Raybñn-Âa°r¤n 222/ 2; Raybñn-Âa°r¤n 235/ 2; Raybñn-Âa°r¤n 456/ 2; Raybñn-Âa°r¤n 457/ 2; Raybñn-Âa°r¤n 458/ 2; Ry 660/2=RES 4065; Ry 622/1; Ry 622/ 2; Raybñn 200; Bq 76).

تقول Avanzini عن الصيغة (ع س٣ ت ر م) بأنها الاسم الذي يطلق على الإله عثتر في اللهجة الحضرمية (111 :1980). ولكن الحفريات الأثرية التي تمت في ريبون، أثبتت أنها إلهة مؤنثة. وليس إلهاً ذكراً كما ذكرت Avanzini، فعلى سبيل المثال إذا أخذنا النقش (Ba-Raybun.200)، فهو يؤكد ذلك، فقد عثر على هذا النقش في أثناء حفريات ريبون. إذ ينص على:

١) ا ب ر ش د / ب ن ت / ش ع ر و د / س

٢) ق ن ي ت / ع س٣ ت ر م / ذ ت / ح ض ر ن

٣) م س٣ ن د هـ ن / ذ ر ض و ت / ع س٣ ت ر م

٤) ع ل هـ ن / ا ب ر ش د / ع ل هـ ي / م ر

٥) ض / ع ي ن س٣ ي و/ و ت ن و ع س / ع س٣

٦) ت ر م / ب ذ ت / ن ظ ف ت / ع ذ...

ومعناه:

(المدعوة) ابرشد بنت شعرود، قدمت تقدمة لـ(ع س٣ ت ر م) سيدة (ذات) معبد حضرن، مسند مرضاة لـ(ع س٣ ت ر م) وذلك لشفاء ابرشد من مرض في عينيها، وقد أدت (ابرشد) الطقوس كما طُلب منها.

صيغة (ع س٣ ت ر م) هنا صيغة مؤنثة، وتختلف عن شخصية الإله عثتر في سبأ، وذلك لظهور تاء التأنيث قي نهاية اسم الإشارة (ذات) الذي أشار إلى معبدها حضرن، مما يدل على أنها إلهة مؤنثة. هذا من الجانب اللغوي، أما من الناحية الدينية فنجد أن اغلب المتعبدين لهذه الإلهة من النساء، كما جاء في النقوش. كما كانت معظم التقدمات لهذه الإلهة تماثيل للعضو الذكري الذي وجدت منها أعداد كبيرة، والذي تطلق عليه النقوش اسم (ب ح ت). وكذلك كان يطلب منها في النقوش أن تمنح عبادها الأبناء الذكور، وأن تزيد الخصوبة وتحمي الذرية.

ويقول Bauer أيضاً عن اسم هذه الإلهة (ع س٣ ت ر م) أنه كان معروفاً من قبل إجراء التنقيبات الأثرية في ريبون، فمن المحتمل بأنها عبدت في أماكن أخرى في حضرموت، منها على سبيل المثال في حصن العر بحسب ما جاء في النقش (Ry 686)، وفي معبد باقفطة حسب نقش (Bq 78)، ومن غير المستبعد أنها كانت معروفة في الأراضي القتبانية، ولكن موطنها الأصلي وموقع عبادتها الرئيس في ريبون (115 - 114 :1995).

أما (باخشوين) فكان لها رأي مخالف فتقول: إن ذكر الاسم (ع س٣ ت ر م) في هذه الصيغة جعل الباحثين يعتقدون أنه إله جديد يمثل إلهة أنثى، باعتمادهم على الصيغة (ذت حضرن)، واعتبروه لقباً خاصاً بالإلهة (ع س٣ ت ر م)، كما اعتبروها إلهة راعية للنساء، فتقول (باخشوين) إن هذا الرأي غير صحيح، وإن هذا الاسم هو اسم عثتر مع التمييم، وإن اللقب الذي يليها (ذت حضرن)، هو لقب خاص بالشمس، وتعلل سبب زيارة النساء لهذا الإله لأن عثتر من آلهة الخصب (باخشوين ٢٠٠٢: ٢٢٨). والباحث يوافق (باخشوين) فيما ذهبت إليه من أن هذا الاسم هو اسم الإله عثتر مع التمييم، وكذلك بأن ابدال حرف الثاء أبدل بالسين الثالثة، وهذه سمات معروفة في النقوش الحضرمية.

ثانياً معنى الاسم

يعد تفسير معنى اسم إله من الآلهة القديمة من الأمور الصعبة، لأننا لم نعرف هذه الآلهة إلا من خلال النقوش التي تتسم بمواضيع محددة. لكن معرفة معنى اسم أي إله يعتبر مصدراً هاماً لفهم هيئته، وطبيعة شخصيته، والجهل بمعنى الاسم يؤدي أحياناً إلى ظهور افتراضات حول معناه، قد تكون بعيدة عن المنطق، وبذلك يصبح مدلوله أكثر غموضاً وتعقيداً.

كما أن إطلاق التسمية على هذا الإله، أو تلك الإلهة، يعكس الصورة التي يتصورها الإنسان عن هذا الإله، كما أن الاسم وصف للمسمى، وعليه يجب التروي عند تفسير معنى أو مدلول أي اسم يطلق على أحد الآلهة، وأن نأخذ بعين الاعتبار الشخصية الإلهية لتلك الآلهة. ونشير هنا إلى أن أسماء الآلهة قد تكون متشابهة، ولكن ليس بالضرورة أن تمثل نفس الإله، ونضرب مثلاً بسيطاً لذلك بشخصين يحملان نفس الاسم، لكن قطعاً لا يمكن أن يمثلا شخصية واحدة، حتى وإن كانا توأمين.

وهنا في هذا المبحث سنحاول توضيح آراء الباحثين المختلفة التي حاولوا فيها تفسير معنى الاسم (ع ث ت ر)، فقد ظهرت دراسات عدة حاول أصحابها تقديم مقترحات لتفسير معناه، توافق بعضها، وتباين الآخر، وجميعها اعتمدت على مقارنات لغوية فقط.

ثم ظهرت عدة دراسات عن صيغة الاسم (ع ث ت ر) من حيث اشتقاقها ومعناها، فظهرت أربع فرضيات عن ذلك، الفرضية الأولى صاحبها Fresnel أشار فيها إلى أن جذر الاسم (ع ث ت ر) لا يتفق مع أي جذر من الجذور في اللغتين العربية والعبرية، والفرضية الثانية يرى أصحابها أن جذر الصيغة (ع ث ت ر)، هو (ع ث ر). ويرى أصحاب الفرضية الثالثة أن جذر (ع ث ت ر) هو (ع ت ر). أما الفرضية الرابعة فيرى أصحابها أن جذر (ع ث ت ر) هو (ع ث ت) ونوضح ذلك فيما يلي:

(١) الفرضية الأولى

صاحب هذه الفرضية Fresnel هو أول من حاول الخوض في معرفة معنى هذا الاسم، فقد أشار إلى أن جذر الاسم (ع ث ت ر) لا يتفق مع أي جذر من الجذور في اللغتين العربية والعبرية، و ذلك لوجود الحرف الثاني في الاسم (الثاء)، ولهذا من صعب معرفة معناه،

ويؤكد أن الصيغة (ع ث ت ر)، قد اختفت من اللغتين، ويقول: إنه فيما إذا بحثنا عن هذه الصيغة في اللغتين العربية والعبرية، فإننا سنتوصل إلى الآتي:

في اللغة العربية: لا يوجد في هذه اللغة اقتران بين الحرفين الثاء والتاء في جذر واحد، خاصة إذا كان الأول ساكناً، ففي هذه الحالة يحدث إدغام متقاربين، لأن الثاء والتاء متقاربان في مخرجهما.
وفي اللغة العبرية: لا يوجد الحرف الصوتي (الثاء) حيث من الممكن القول بأن حرف (الثاء)، تحول في هذه اللغة إلى حرف (الشين). ونتيجة لعدم وجود هذه الصيغة (ع ث ت ر) في اللغتين العربية والعبرية، فربما أنها موجودة في اللغة المهرية، التي مازالت تحتفظ ببعض الصيغ اللغوية القديمة (Fresnel 1845: 199 - 201).

(٢) الفرضية الثانية

وتنص هذه الفرضية على أن أصل الاسم (ع ث ت ر) مشتق من الجذر (ع ث ر)، ويتزعم هذه الفرضية Ryckmans, G، وقد دعم فرضيته هذه بعدة معطيات هي:

- يرى بأن الحرف الصوتي الثالث (التاء)، في صيغة (ع ث ت ر)، هو من الحروف الزائدة، وبالتالي عند حذفه يظهر جذر الصيغة الأصلي (ع ث ر). وهذا أمر مؤكد عنده نظراً لظهور (ع ث ر) في النقوش اليمنية القديمة.

- بما أن الإله عثتر يرتبط بالمطر، وهذا أمر مؤكد من خلال النقش (Fa 71)، والذي طلب فيه ملك سبئي من عثتر حماية مدينة مأرب، وسور معبد إلمقه من أمطار الخريف، هذا بالإضافة إلى نقوش الـ (Eponyms)، التي تذكر عبارة: (و س ق ي / ع ث ت ر / س ب ا / خ ر ف / و د ث ا)، وبناءً على ذلك سميت الأراضي التي تُسقى بالأمطار "أرض عثور"، والأراضي التي تُسقى عن طريق الري من الأنهار وغيرها تسمى "أرض بعلية"، وعليه فإن عثور أو عثيرية مأخوذة من الجذر (ع ث ر). ونجد في اللغة العربية أن (ع ث ر) تعني "اغتنى، ارتوى"، وهذا يعبر أيضاً عن ارتباط الإله عثتر بري الأراضي وسقايتها (Ryckmans 1962: 191).

وعن هذا الجذر يقول Fahd: " أن (ع ث ا ر) هو إله بني بكر، وله شعائره، وطقوسه الخاصة، وهو شكل من أشكال "عثتر" (47 :1968).

(٣) الفرضية الثالثة

وتنص هذه الفرضية على أن أصل الاسم (ع ث ت ر) مشتق من الجذر (ع ت ر)، ويتزعم هذه الفرضية Jamme، وقد دعم فرضيته هذه بعدة معطيات هي:

- أن جذر الاسم (ع ث ت ر) هو (ع ت ر)، وذلك لأن حرف التاء قد أثبتته الجذور الأكادية، والآرامية، والكنعانية: Ištar – ʻAštoreth، وبالتالي فإن اعتبار حرف التاء من الحروف الزائدة، يعتبر خاطئاً، ويكاد الجذر (ع ث ر) أن يكون نادر الوجود.
- من حيث النطق فإن نطق (ع ث ت ر)، يعتبر صعباً، وذلك من حيث نطق الحرف الحلقي (العين)، والحرفين السنيين (الثاء، والتاء)، وبالتالي يعتبر نطق (ع ت ر) سهلاً جداً. وهو يعني بالعربية " القوة، والشجاعة "، وهي من الصفات الإلهية.
- أثبتت التاء في بعض الألفاظ التي جاءت في النقوش، مثل (ا ع ت ل م / ا ع ت م ر). ففي النقش (Ry 522/2)، نجد اللفظة (ع ت ك ر)، والتي ظهرت بالشكل: (ع ت ك ر ن) (Jamme 1956: 255).

أما (عبد الوهاب راوح)، فقد نشر دراسة فيولوجية عن اسم الإله عثتر، أيده فيها (إبراهيم الصلوي) في دراستة (أعلام يمنية قديمة) (١٩٨٩: ١٣٢ - ١٣٣)، فقد اعتبر (ع ت ر) جذر الاسم (ع ث ت ر)، وبالتالي فهو يذهب إلى ما ذهب إليه Jamme من قبله، كما أن (راوح)، أضاف معاني هذا الجذر في اللغات السريانية، والعبرية، والعربية الشمالية، وذلك على النحو الآتي:

وفي اللغة السريانية وردت الصيغة (ع ت ي ر ا) وتعني: (كريم، غني). و"اعتر نفسه" تعنى "أشبع نفسه"، مما يعني أن معاني: الكرم والغنى والشبع، هي المدلولات الواردة في هذه اللغة. وفي اللغة العبرية وردت تحت صيغة (ع ش ي ر و ت)، والتي تعنى (ثروة، غنى، مُلك). وهي بالطبع المدلولات نفسها في اللغة السريانية. وأما في اللغة العربية الشمالية فوردت تحت معنيين ديني ولغوي:

المعنى الديني: جاءت من معانيها:"العتر": هي شاة كانوا يذبحونها في رجب لآلهتهم مثل، ذبح وذبيحة، وعتر الشاة والظبية، ونحوهما يعترها عتراً، وهي عتيرة: ذبحها، والعتيرة: أول ما ينتج من الماشية كانوا يذبحونها لآلهتهم. والعتر: الصنم يَعْترُ له، والعِتر بالكسر: تعني الأصل، وفي المثل يُقال:"عادت إلى عترها لميس"، أي رجعت إلى أصلها. أما المعنى اللغوي: فمن معاني (ع ت ر) الشدة، والقوة، و(ع ت ا ر) تعني "شجاع" (راوح ١٩٨٦: ١٠٨ - ١١٥).

(٤) الفرضية الرابعة

يتزعم هذه الفرضية Garbini، وقد اعتمد في فرضيته على معطيات جديدة تختلف عن الفرضيات السابقة، وهي تحليل بناء الاسم ذاته، وفرضيته هذه تنص على أن الصيغة:(ع ث ت)، هي جذر الاسم عثتر، وأهم المرتكزات التي اعتمد عليها في دعم هذه الفرضية هي:

- يظهر اسم الإله عثتر في نقوش العربية الجنوبية دون الحرف الصوتي الأخير (الراء)، فنراه يظهر بالصيغة (ع ث ت)، وغالباً عندما يكون جزءاً من أسماء الأعلام المركبة. وقد ظهرت هذه الصيغة منفردة في النقشين (CIH 16; RES 4151).

- اعتمد Garbini في تفسير صيغة الاسم على ظاهرة لغوية هي الترخيم في أسماء الأعلام المركبة، تتمثل في حذف الحرف الأخير من بعض الألفاظ، أما Beeston، فيرى أن هذه الظاهرة موروثة من السامية المبكرة، وهي موجودة في اللغتين الآرامية، والعبرية، بالرغم من ظهورها بصورة قليلة.

- وفي الأجاريتية (ع ش ت)، تدل على الإله المذكر من (ع ش ت ا ر)، وكمثال لذلك ففي عام ١٩٦٦م، نشر Avigad ختماً فينيقياً، نص على (ت ب ر ك / ل ع ش ت / ب ص د ن)، والتي تعني: (عشترت صيدون). والفعل (ت ب ر ك)، يشير إلى أن (ع ش ت) هنا تدل على الإله المذكر من (ع ش ت ا ر)، حيث أراد الكاتب هنا أن يثبت أن صيغة (ع ش ت) في الأجاريتية تدل على (ع ش ت ا ر)، وبذلك فإن ظاهرة حذف الحرف الأخير موجودة في الأجاريتية خاصة في اسم الإله عثتر.

- وظهور الصيغة (ع ش ت) وانتشارها الواسع إلى جانب (ع ش ت رت)، في نفس الفترة الزمنية، وفي المنطقة السامية يعطي نتيجة واحدة، هي وجود ظاهرة حذف الحرف الأخير من الاسم. وبالتالي فإن حذف الحرف الأخير من تركيب الأسماء لا يفقدها شكلها بعد الحذف، كما أنها تثبت عند النطق. وبذلك فإن افتراض اللفظ (ع ث ت) هو جذر (عثتر)، يصبح مقبولاً اعتماداً على ما ورد. أما معانيها فهذا الجذر ليس له معنى، لأنه لا توجد مادة في المعاجم العربية تحت هذا الجذر (Garbini 1974: 409 - 410).

وأما إذا بحثنا في مدلول الكلمة (عثتر) من الناحية اللغوية، فنجد أن جذر الكلمة في الأكادية (ا ت ر) وتعني (فاخر، عظيم) (Gelb 1957: 83). وفي الكنعانية (ع ث ر ي) تعني (الأرض التي تُسقى بواسطة المطر الخفيف) (Costaz 1963: 240). وفي العربية الفصيحة نجد أن العتر تعني (اشتداد الرمح و اضطرابه)، والعِتَارُ بكسر العين وفتح التاء تعني (نبت أو شجر صغار، والصنم، وشاة كانوا يذبحونها لآلهتهم)، أما عثر فتعني (كبا)، والعاثور تعني (المهلكة من الأرضين)، وأعثره بمعنى (أطلعه)، والعَثَرِيُ تعني (ما سقته السماء) (الفيروزي آبادي ١٩٨٧: ٥٥٩ - ٥٦٠). وبالتالي فإن المدلول اللغوي لهذه اللفظة في هذه اللغات يجمع بين معان عدة تدور حول (القوة، والزرع، والغيث "المطر").

ومن خلال آراء العلماء المتباينة نتوصل إلى أنه من الصعب الوصول إلى جذر اسم الإله عثتر ومعناه بدقة.

٢.٣ رموز الإلـه عتثــر

الحيوانات الرمزية.

رمز الهلال والقرص.

رمز الكف.

رمز رأس الحربة.

رمز حزمة البرق والقلم المزدوج.

رموز الإله عتثـر

إن معرفتنا لمعنى رمز معين يعتمد على مدى معرفتنا بثقافة الناس الذين يستخدمونه، أي أن المجتمع الذي يستخدم رمزاً معيناً هو الذي يضفي على ذلك الرمز معناه، ولذلك فمعرفتنا لمعناه لا يتم إلا عن طريق معرفتنا للمجتمع الذي يستخدمه، وذلك بدراسة مقومات البناء الاجتماعي، والديني، والثقافي لذلك المجتمع، وفي هذا المبحث سنتناول موضوع الرموز الخاصة بالإله عثتر، بأنواعها المختلفة، وسنوضح آراء الباحثين حول هذه الرموز.

فعندما رأى العربي الجنوبي كغيره من سكان العالم القديم أن معبوداته في السماء بعيدة عن مداركه، اتجه إلى التجسيد لتقريب هذه المعبودات من ملمسه، فخصص لها رموزاً حيوانية أو أشكالاً أرضية مختلفة، على أساس صفات مشتركة بين المعبود والرمز (باخشوين ٢٠٠٢: ٣١٠). فالرمز يوحي بشيء غامض، أو مستتر بالنسبة لنا، وأيضاً الكلمة والصورة تكون رمزاً حين توحي بشيء أكثر من معناها الواضح المباشر، على اعتبار أن الرمز هو شئ له وجود حقيقي مشخص، ولكنه يرمز إلى فكرة أو معنى مجرد، وبذلك يكون لها مظهر يصعب تحديده أو تفسيره بدقة. فماهية الرمزية تتلخص في إدراك أن شيئاً ما يقف بديلاً عن شئ آخر، أو يحل محله، أو يمثله (أبو زيد ١٩٨٥: ٤).

لذلك تعد دراسة الرموز من الدراسات التي يكتنفها الكثير من الغموض والصعوبة، وخاصة الرموز الإلهية، ومن أهم الدراسات التي تناولت هذا الموضوع الكتاب الذي نشره Grohmann في عام ١٩١٤م، بعنوان: (Göttersymbole und Symboltiere auf südarabischen Denkmälern). حيث قام فيه بدراسة الإشارات الرمزية والحيوانات التي كثيراً ما تظهر على النقوش والآثار اليمنية القديمة. وكانت تأتي في مقدمة النقوش، أو في أحد جوانبها، ولا تدخل ضمن سياق النقش، وكما أشار Grohmann أن هذه الرموز ذات دلالات وليست مجرد رسوم عادية، بدليل أنها ظهرت بنمط واحد مميز لا يتبدل، كما حاول ربط تلك الرموز بالآلهة (الزبيري ٢٠٠٠: ٩٨).

وفيما يخص الرموز الإلهية نشير هنا إلى أن عملية تكوين رموز الآلهة عند تلك الشعوب كانت تتطلب منهم معرفة وافية ومسبقة للإله الذي يراد الرمز إليه، حتى يأتي الرمز دقيقاً ومطابقاً لشخصية ذلك الإله. ليكون هذا الرمز مفهوماً للعامة المتعبدين لهذا الإله أو ذلك. ومن ذلك لابد لنا من عمل دراسة وافية ومسبقة لتلك الآلهة لمعرفة معاني هذه الرموز.

ويمكن تقسيم الرموز الإلهية في جنوب جزيرة العرب إلى قسمين هما:

١- الحيوانات الرمزية: وهي رموز نحتت أو رسمت على شكل حيوانات بشكل كامل أو بشكل جزئي، وكانت تستخدم ايضاً كعنصر زخرفي.

٢- رموز أخرى: وهي رموز تنوعت مادتها وتعددت أشكالها رسمت أو نحتت في بداية النقوش أو في نهايتها، ومن هذه الأشكال أجزاء من جسم الإنسان، أو أشكال فلكية، أو هندسية، أو نباتية، أو أدوات حربية، أو رموز كتابية.

وكل ما يهمنا من هذه الرموز هي الرموز الخاصة بالإله عثتر التي سنوضحها فيما يلي:

أولاً: الحيوانات الرمزية

ظهرت رسومات الحيوانات الرمزية على الآثار والنقوش التي وجدت في مختلف الأراضي السبئية، وفي مختلف العصور. فقد بدأ ظهورها على المخربشات الصخرية التي يعود تاريخها إلى عصور ما قبل التاريخ، ثم تطورت المهارة الفنية عند اليمنيين القدماء، فرسموها بشكل أكثر إتقاناً على الآثار والنقوش، ومن ثم نحتت في شكل قطع رمزية صغيرة. ومن أهم الحيوانات التي وجدت صورها على الآثار والنقوش: الوعل، والثور، والثعبان، والنسر، والحصان، والتنين وغيرها.

فمعظم الباحثين في الحضارة اليمنية القديمة، وعلى رأسهم Grohmann، يرون أن الآلهة اليمنية القديمة تم التعبير عنها برموز على أشكال حيوانية، وبرموز متنوعة قد يتعذر فهم دلالاتها، فالوعل كان رمزاً مشتركاً بين الآلهة عثتر، وإلمقه، وتألب ريام، ورأس الثور كان رمزاً مشتركاً بين الآلهة إلمقه، وعم، وود، وكان الثعبان رمزا للإله (ود) في معين. وتوجد على النقوش والمسكوكات والمباخر وغيرها من الأدوات رسومات لحيوانات خرافية وثعابين متشابكة بطيور وغيرها. وتلك الرموز لا يمكن الجزم بمعناها الحقيقي، ولا بنوع الإله الذي تمثله بشكل دقيق (الصليحي ١٩٩٠: ٤٦٠).

فالرأي الذي يرى أن طابع الديانة اليمنية القديمة طابع فلكي، ارتكز على تفسير مدلولات الأشكال الحيوانية والصور الرمزية الأخرى، وعلى التشابه القائم بين بعض أسماء الآلهة اليمنية القديمة وبعض أسماء الآلهة في بلاد الرافدين. فرمز الهلال يتمثل في القرون المنحوتة برؤوس الثيران، وأعتبرت رسوم هذا الهلال والذي تعلوه نجمة رمزاً للقمر ولكوكب الزهرة. وعلى هذا الأساس اعتبرت الديانة في اليمن القديم ديانة فلكية (الزبيري ٢٠٠٠: ١٠٥).

ويرى Jamme أن الوعل والثور في سبأ يرمزان إلى الإله عثتر (1956: 285-286). وترى Höfner أن الوعل أيضاً يرمز إلى الإله عثتر لأنه ظهر على النقشين: (Ry 585; Ry586) الخاصين بالإله عثتر من جبل اللوذ (1970: 299). بينما يرى Müller أن الظبي يرمز للإله عثتر طالما وأنه ظهر على النقش (Schmidt / Marib.23)، الخاص بالإله عثتر (1986: 101-107). كما أكد Ryckmans, J، أن الوعل هو الحيوان الرمزي الخاص بالإله عثتر معتمداً على ظهوره في النقوش التي ذكرناها سابقاً (1988: 107). ومن ذلك نتوصل إلى أن الوعل، والثور، والظبي، هي الحيوانات الرمزية الخاصة بالإله عثتر.

أما (الزبيري) في دراسته (٢٠٠٠: ١٠٥ - ١٠٦) فكان رأيه مخالفاً لآراء الباحثين السابقين قائلاً: لا يمكن أن تكون الحيوانات الرمزية التي ظهرت على الآثار، والنقوش السبئية رموزاً خاصة بالآلهة وذلك لأسباب عدة لخصها في الآتي:

(أ) ظهرت رسوم وتماثيل الحيوانات الرمزية في مختلف المعابد السبئية والمخصصة للآلهة، فمثلاً ظهرت رسوم وتماثيل الثور في معبدي إلمقه أوام (محرم بلقيس)، وبرأن (عرش بلقيس) في مأرب، وفي معبد الإله عثتر (ب ر ا) في مأرب. و ظهرت رسوم الظبي والوعل في معبد إلمقه وبرأن، وأيضاً ظهرت في نقوش موجهة للإله عثتر كما جاء في النقشين: (Ry 586, Ry 585) (لوحة ٣)، وعلى النقش: (Schmidt / Marib.23) الخاص بالإله عثتر. وهذا يدل أن هذه الحيوانات لم تكن تظهر مع إله واحد فقط وإنما مع الآلهة عموماً. لذلك استخدمت صورها للزخرفة في مختلف المعابد السبئية بغض النظر عن كون هذا المعبد مخصصاً لهذا الإله أو لذلك. وهذا ينطبق تماماً على الأفاريز التي تستخدم رؤوس الوعول كزخرفة في معظم المعابد السبئية (اللوحة٣، شكل ب).

(ب) تضاربت أراء الباحثين حول نسب هذه الحيوانات إلى الآلهة باعتبارها حيوانات رمزية لها، ومن هذه الحيوانات ما نسب إلى إلهين أو ثلاثة، بالرغم أنه من الواضح أن كل إله في مجمع الإلهة اليمنية القديمة كانت له صفاته وملامحه وهيئته الخاصة المميزة. فمثلاً الوعل كما سبق، اعتبر حيواناً خاصاً بالإله عثتر، ولكن هناك من ينسبه للإله إلمقه (بركات ١٩٨٦: ٤٣ - ٤٤)، وهناك من نسبه للإله تألب ريام (Höfner 1965: 543). وهذا التضارب في الآراء يكشف عن مدى صعوبة نسب الحيوانات الرمزية للإلهة.

(ج) وجد أن الآلهة اليمنية القديمة لم تشخص بهيئة إنسانية، فكيف لنا أن نتصور أن تشخص بهيئة حيوانية.

(د) يبدو أن طابع الديانة في اليمن القديم، خاصة في سبأ كانت فلكية، وهذا ينفي العلاقة بين الآلهة والرموز الحيوانية.

ولذلك يعتبر (الزبيري) هذه الحيوانات الرمزية ما هي إلا حيوانات مقدسة ارتبطت بالإنسان، وبحاجياته المختلفة لها، واستخدمت رسوماتها كنوع من الزخرفة في معابد الآلهة المختلفة.

ثانياً: رموز أخرى

وفيما يلي سنتناول الرموز الإلهية غير الحيوانات الرمزية التي كانت تخص الإله عثتر في النقوش العربية الجنوبية، فهناك رمز يخص عثتر، وهو الذي يطلق عليه اصطلاحاً (رمز الهلال والقرص). فقد أشار كثير من الباحثين إلى أن هذا الرمز خاص بالشمس والقمر، ما عدا (الزبيري) الذي أشار إلى أن رمز الهلال والقرص (العين والراء)، هو رمز خاص بالإله عثتر، وليس رمزاً للشمس والقمر، كما سنوضح ذلك لاحقاً.

١) رمز الهلال والقرص

من المتعارف عليه عند كثير من الباحثين أن هذا الرمز كان يشير إلى الشمس والقمر، بحيث يمثل القرص الشمس بينما يمثل الهلال القمر. وجاء ذكره عند (الهمداني) في الجزء الثامن من الإكليل، في وصفه لرئام، وهو بيت كان يحج الناس إليه قبل الإسلام، ويقع في رأس جبل أتوة ـ شمال صنعاء ـ، فقد قال الهمداني: "وقصر مملكته وقدام باب القصر حائط فيه بلاطة فيها صورة الشمس والهلال، فإذا خرج الملك لم يقع بصره إلا على أول منها، فإذا رآها كفر لها بأن يضع راحته تحت ذقنه عن وجه يستره ثم يخر بذقنه عليها (١٩٧٩: ١٢٩)". وعن الهمداني أخذ هذا التفسير، وأول من أخذه عنه Grohmann في دراسته (1914: 43)، وسار على هذا النهج من جاء بعده من الباحثين.

أما (الزبيري) فيرى في دراسته عن الإله عثتر (٢٠٠٠: ٩٩ ـ ١٠٦) أن رمز الهلال والقرص رمز خاص بالإله عثتر، وذلك لأسباب عدة، هي:

- يمثل رمز الهلال والقرص، رسم الحرفين الهجائيين (العين والراء) بخط المسند، وهما الحرف الأول (ο) والأخير (ϟ) من اسم الإله عثتر، ولا غرابة أن تظهر صيغة من صيغ اسمه بحرفين، فقد ظهر اسمه بصيغ عديدة - كما ذكرنا سابقاً - وبذلك فإن هذا الرمز يمثل رمزاً كتابياً للإله عثتر. فالرموز إنما هي حروف احتفظت في المجال الديني بدلالتها الأصلية، وتطورت تلك الدلالة بمرور الزمن، وبحسب فهم العامة لها إلى رسوم ذات دلالة رمزية كما طرأت عليها دلالات أخرى، حتى أصبحنا اليوم لا نستطيع فهمها، أو تفسير دلالتها. لأننا لا نعرف أياً من الأساطير اليمنية القديمة (Höfner 1970: 279). وأقدم مثال معروف ظهر عليه هذا الرمز كان على حجر(ق ي ف)، سجل عليه النقش (RES 4635) الذي يعود إلى القرن السابع قبل الميلاد، وقد ظل استخدامه حتى فترات متأخرة من تاريخ الدولة السبئية (Höfner 1970: 303).
- يتشابه رمز العين والراء، مع الرمز الذي ظهر للإله عثتر في مملكة معين، هو خط في شكل زخرفي، ظهر على ثلاثة نقوش من براقش هي: (GL1158; GL1302; Hal 480)، (اللوحة٤ الأشكال أ،ب،ج)، بحيث جاء حرف العين أسفل حرف الراء، ومثل في نفس الوقت الدائرة العليا من حرف الثاء. وهناك على بوابة معبد رصفم رسم حرف الراء بشكل يشبه الهلال الذي يظهر في هذا الرمز (اللوحة٤ الشكل د)، ومثال ثالث ظهر على ختم سبئي رآه Rathjens في صنعاء (اللوحة٤ الشكل هـ) (1955: 166). حيث كتب عليه بخط زخرفي اسما الإلهين عثتر وسحر، وظهر حرفا العين والراء بهيئة الهلال والقرص. وهذا يدل على استخدام الحروف الكتابية كرموز للآلهة، وفي نفس الوقت يمثل حرفا العين الراء من الناحية الفنية الهلال والقرص، أي أن حرف الراء يمثل هيئة الهلال، وكذلك يمكن أن يمثل حرف العين هيئة القرص.

أما من حيث سبب ظهور هذا الرمز فإن ظهوره على الآثار والنقوش ربما كان يمثل حماية لها من قبل الإله عثتر، فقد ظهر هذا الرمز على العديد من الأشياء، هي:

أ - جدران المباني: ومثال لذلك ظهوره على بلاطة في جدار قصر الملك الذي يقع في رأس جبل أتوه (الهمداني ١٩٧٩: ٣٠٦). وعلى يمين البوابة الجنوبية لمدينة تمنع حاضرة القتبانيين وغيرها من المباني وأسوار المدن اليمنية القديمة. ووجود هذه الرموز إنما يمثل حماية الإله عثتر للمنشآت المعمارية، وهذا ما سنراه لاحقاً عندما نتناول وظائف الإله عثتر في هذه الدراسة، وربما أن وضع رمز العين والراء كان كافياً لأن تكون المنشأة المعمارية في حماية الإله عثتر.

ب ـ القيف: ظهر رمز العين والراء على بعض النصب الحجرية، التي تطلق عليها النقوش اسم (ق ي ف)، وجاء هذا الرمز في أعلى النصب، وهذا يمثل حماية الإله عثتر للقيف، خاصة وأنه كان ينصب غالباً بعيداً عن المدن والمنشآت السكنية.

ج ـ النقوش: ظهر هذا الرمز على العديد من النقوش، وهذا يعبر عن وضع تلك النقوش في حماية الإله عثتر لحمايتها من العبث بها.

د ـ المباخر: ظهر هذا الرمز على الكثير من المباخر التي كانت تقدم للمعابد لإحراق البخور عليها، ويأتي عادة على أحد أوجه المبخرة (اللوحة ٥ الشكل أ)، ويدل ظهوره على المباخر على حمايتها من قبل الإله عثتر. فقد عرفنا من نقوش محرم بلقيس أن بعض التقدمات وضعت في حماية الإله عثتر وإلمقه.

هـ ـ الأختام: نجد هذا الرمز أيضاً قد ظهر على الأختام، والتي كانت تعلق بعضها على العنق كتميمة، ومن تلك الأختام ختم رُسم عليه في الوسط شخص يمتطي جواداً، وجاء رسم الرمز في الأعلى (اللوحة ٥ الشكل ب)، وهذا أيضاً يمثل نوعاً من أنواع الحماية التي يقدمها الإله عثتر وهي حمايته للأشخاص.

وبذلك نصل إلى أن الآراء تعددت واختلفت حول نسبة هذا الرمز، "الهلال والقرص" (العين والراء) (ㅇ ، ﮫ)، وكلٌ منهم بين وجهة نظره مستنداً على مبررات وضحها في دراسته، فكثير من الباحثين في هذا الموضوع أسندوا هذا الرمز للشمس والقمر، ما عدا (خليل الزبيري) الذي قدم مبرراته التي يثبت بها أن هذا الرمز هو رمز خاص بالإله عثتر، وليس رمزاً للشمس والقمر. أما أنا فأرى أن كل الافتراضات التي قدمها الباحثين مقبولة.

أما بالنسبة للرموز الأخرى التي ربطها بعض الباحثين بالإله عثتر فهي:

(١) رمز الكف (   ):

أشارت Höfner، إلى أن رمز الكف رمز للإله عثتر في معين، ورجحت أن يكون كذلك في سبأ. وقد تميز الكف في النقوش المعينية بكون أصابعه متجهة إلى الأعلى، ويستند على عارضة تقوم على قاعدة مربعة (اللوحة٦ الشكل أ) (1970: 303).

أما في نقوش سبأ فظهر رمز الكف على النقش (GL 1724) مع رمز الهلال والقرص، حيث جاء القرص في راحة اليد، وجاء الهلال في الأعلى متجهاً للأسفل مع اتجاه أصابع الكف (اللوحة٦ الشكل ب)، ولا نعرف ما هو السر في اندماج الرمزين وأصابع الكف للأسفل، وليس للأعلى كما جاء في معين. كما ظهر على النقش (MAFRAY – Hirbat Sa'ud.13 = CH496)، (اللوحة٦ الشكل ج)، رمز الكف بأصابع متجهة للأعلى، ولكن النقش يذكر تقديم تقدمة للإلهة ذات حميم في معبدها الذي يقع في خربة سعود (ك ت ل م)، ولذلك فالنقش هنا لم يكن خاصاً بالإله عثتر، وإنما بذات حميم. وظهر هذا الرمز على نقشين برونزيين من عمران، هما، (CLH 76; CLH 79)، ولكن النقشين كانا موجهين إلى الإله إلمقه في معبده (هـ ر ن)، وليس للإله عثتر (الزبيري ٢٠٠٠: ١٠٢).

وتؤكد Höfner أن هذا الرمز يتكرر كثيراً على النقوش والآثار، ويدل على أنه كان يستخدم في مجال السحر، وليس كرمز للآلهة، كما يعرف ذلك من رمز "الكف" التي تسمى كف فاطمة، والتي تستخدم إلى اليوم كتميمة وحجاب (303 :1970). ومما سبق نتوصل إلى أن رمز الكف في سبأ لا يخص الإله عثتر.

(٢) رمز رأس الحربة (   ):

ظهر هذا الرمز على نقوش حجرية، وعلى المسكوكات وغيرها. وقد نسبه Grohmann إلى الإله عثتر، معتمداً في ذلك على أن لعثتر صفات حربية، مقارنة مع عشتار التي ظهرت في بلاد الرافدين (18 :1914).

أما (الزبيري) فقد استبعد هذا الرأي قائلاً: "لا نعتقد أن يكون رمز رأس الحربة خاصاً بالإله عثتر في سبأ، لأننا لم نجد أن للإله عثتر في سبأ أي صفات حربية، هذا من جانب، والجانب الآخر من حيث أماكن ظهوره. فقد ظهر هذا الرمز في معين اعتماداً على النقشين المعينيين: (Hal 236, GL 552) (اللوحة٧ الشكل أ)، كما ظهر هذا الرمزعلى مجموعة قطع أثرية محفوظة في متحف برلين (اللوحة٧ الشكل ب)، لكن أماكن العثور عليها غير معروف بالضبط. مشيراً أن أهم نقش ظهر عليه هذا الرمز هو (CLH.458)، الذي كتبت عليه العبارة (ق ي ف / ع ث ت ر/ و س ح ر)، وأعلى الكتابة خمسة رسوم حيوانية وكتابية، تبدأ من اليسار برأس ثور، ثم رأس غزال، ثم رمز الإله إلمقه، ثم رأس ثور ولكن بحجم أصغر من الرأس الأول، وأخيراً رمز الحربة (اللوحة٧ الشكل ج). أما تفسير دلالة ترتيب وظهور هذه الرسوم بهذا الشكل فصعب وغير مفهوم،

إذ ذكر النقش أن هذا النصب يمثل قيفاً للإلهين عثتر وسحر، بينما يظهر بين الرسوم رمز الإله إلمقه، ورسم لرأس ثور بحجم كبير ثم بحجم صغير، فما علاقة هذه الرسوم بالإلهين عثتر وسحر؟ وهكذا سيظل هذا الأمر لغزاً إلى أن نحصل على معلومات جديدة من خلال نقوش جديدة. كما توصل الزبيري إلى استنتاج قائلاً: "قد نربط هنا بين رمز رأس الحربة وبين الإله عثتر، ولكن ما الذي يمنعنا من نسبته للإله سحر؟ حاولنا ربط هذا الرمز بتحوير للحروف العين والتاء والراء، لتقرأ (ع ت ر)، ولكن هذا صعب من الناحية الفنية لأن رأس الحربة يبدو غالباً بشكل مثلث وليس بشكل دائري، لنقول بأنه يحتمل أن يمثل حرف العين" (٢٠٠٠: ١٠٢).

(٣) رمز حزمة البرق والقلم المزدوج (𐩭𐩹)

أما بالنسبة للرمز (𐩭𐩹) فيتكون من عنصرين (𐩭) و (𐩹)، ويأتي هذان الرمزان أحياناً في بداية النقش أو في آخره، وأحياناً أخرى يأتي في أوله وأخره معاً. ويمثل العنصر الأول فيه حرف الخاء بخط المسند، ويمثل الثاني حرف الذال في خط المسند. ويأتيا دائما مجتمعين في النقوش المبكرة (فترة مكربي سبأ)، ويكون عادة العنصر الأول أكبر من الثاني.

وكان Grohmann، أول من نسب هذا الرمز للآلهة ، وسماه بحزمة البرق والقلم المزدوج، وأخذ عنه من جاء بعده من الباحثين، كما نسب هذا الرمز للإله إلمقه، وقدم أسباباً وجيهة لتأكيد ذلك (1914: 19-25). وبعد ذلك اقترح Albright أن هذا الرمز يعتبر ختماً خاصاً بالأسرة التقليدية الحاكمة في سبأ، وأيده فيما ذهب إليه Wissmann، إذ يريا أن الأسرة الحاكمة كانت تنتمي إلى أسرة (ذ خ ل ل)، لأن الحرفين الخاء والذال يرمزان إلى هذه الأسرة، وبذلك فإن الحكام المكربين عندما كانوا يسجلون أي نقش يقومون بختمه بهذا الرمز، مع العلم بأن هذا الرمز لا يرد إلا في النقوش الخاصة بالمكربين (Höfner 1970: 298).

والاستثناء الوحيد هو النقش (RES 4438) الذي كتبه شخص اسمه (عبد المكرب) أي أحد العبيد التابعين للمكرب الحاكم.

وقدمت Höfner رأياً ثالثاً مخالفاً للتفسيرين السابقين، ترى فيه أن العنصر الأول في الرمز، والذي يمثل حرف الخاء في خط المسند (𐩭)، رمز خاص بالإله عثتر، بينما العنصر الثاني (𐩹) والذي يمثل حرف الذال في خط المسند، رمز خاص بالإله إلمقه، وذلك لأسباب عدة هي:

ـ ترى أن الحيوان الرمزي لعثتر هو الوعل، ومثال ذلك ما ظهر على النقشين (Ry 586; Ry585) (اللوحة٣ الشكل أ) و(اللوحة ٨)، من جبل اللوذ ـ في الجوف ـ الذي يظهر عليه إفريز لرسوم رؤوس الوعول. كما يظهر رأس الوعل أيضاً على بعض المسكوكات، وتشير إلى أن بعضهم كان يتصور أنها رؤوس ثيران، واعتبروها خاصة بالإله إلمقه، ولكنها ترى أنها تختلف عنها بوضوح من خلال شكل القرون وشكل الرؤوس، فرؤوس الوعول أنحف وأطول من رؤوس الثيران. وتبدو قرون الوعول أشبه بزهرة الزنبق والكأس، وهو يشبه الجزء العلوي من رمز حزمة البرق حرف الخاء ( ) ، بينما يتخذ قرنا الثور شكلاً هلالياً (299 :1970).

ـ وترى أن من مهام الإله عثتر توفير المياه اللازمة للسقاية، والتي يوفرها من خلال الأمطار التي تتخللها الصواعق والرعود كما هو معروف، ونجد عثتر في النقش (Fa 71)، وقد وجُه إليه الشكر لإرساله مطر الربيع، الذي أسقى سهلي مأرب وأملاك إلمقه. بمعنى أن هذا الرمز يشبه البرق الذي يرسله الإله عثتر مع الأمطار (299 :1970).

ـ أما رمز القلم المزدوج، وهو حرف الذال في خط المسند ( )، والذي يطلق عليه اسم "السُلم". فهو في الغالب يخص الإله إلمقه، إله الدولة السبئية الرسمي، ويبدو حجم رمز الإله إلمقه (السُلم)، أو حرف الذال ()، دائماً أصغر من رمز حزمة البرق ()، وسبب ذلك أن اسم عثتر يسبق دائماً اسم إلمقه في صيغ التوسل. ويرتبط هذا الرمز من حيث الشكل مع رمز الإله إلمقه الذي يظهر على المسكوكات، وعلى النقوش المقدمة للإله إلمقه، مثل لها في بعض النقوش المقدمة له في معبده (أوام)، وهو الرمز الذي تطلق عليه Höfner "هرواة القتل". وبذلك فانه نتيجة للتشابه بين رمز القلم المزدوج (حرف الذال)، ورمز (هرواة القتل) فإن رمز القلم المزدوج يمكن أن يعد خاصاً بالإله إلمقه (299 :1970).

أما (الزبيري) فقد توصل إلى استنتاج والباحث يوافقه في ذلك، أنه وبالرغم من كل المبررات التي قدمتها Höfner، إلا أنها جانبت الصواب. وكان الرأي الذي قدمه كل من Wissmann و Albright، صحيحاً، وهو أن هذا الرمز هو ختم خاص بالأسرة الحاكمة في سبأ، وذلك لظهور هذا الرمز على نقوش سجلها الحكام المكربين، ولم ينتشر أو يظهر على النقوش الأخرى التي سجلها العامة (٢٠٠٠: ١٠٤). وكمثال على ذلك ما جاء في النقوش التالية:(MAFRAY – al-Asahil.2; 3; 4; 5; 6; 8)، (MAFRA – ad – Durayb.4)، (MAFRAY – Hirbat Sa‘ud.2; 3; 7; 8).

٢.٤ معابد الإله عثتر

معابد الإله عثتر في سبأ.

معابد الإله عثتر في أوسان.

معابد الإله عثتر في قتبان.

معابد الإله عثتر في معين.

معابد الإله عثتر في حضرموت.

معابد الإله عثتر

كان اليمنيون القدماء يؤمنون بوجود معبوداتهم في المعابد التي كرست لها. لذلك كانوا يتوجهون إليها بطقوس دينية مختلفة، مثل تقديم القرابين والنذور، أو بالابتهالات والصلوات، وتعتبر معابد الآلهة الرئيسية مباني عامة تشارك الدولة في بنائها والحفاظ عليها. وبعضها كانت تبنى من قبل حكام الأقاليم المحليين.

فمثلاً النقش (CIH 496)، ذكر أن حاكم مدينة (ك ت ل م) ـ خربة سعود التي تقع في وادي رغوان إلى الشمال الغربي من مأرب ـ، قد قام ببناء معبد للإلهة السبئية (ذات حميم)، يوم عُين حاكماً للمدينة (ي و م / ش ي م هـ و / ي د ع ا ب / ع ل ي / ك ت ل م / و ب ع ل ي / ب ن ي / ب ي ت / ذ ت / ح م ي م)، أي "يوم ثُبت يدع أب حاكماً لكتل، وبانياً لمعبد ذات حميم" (لوندين ١٩٩٠: ٢٣).

وقد مثل المعبد المكان المقدس الخاص بالإله، لذلك كانت تقدم فيه القرابين والنذور للآلهة، وكان لكل معبد احتفالاته ومناسباته الخاصة، بالإضافة إلى كونه مكاناً تمارس فيه الطقوس والشعائر الدينية الخاصة بالآلهة، ومن تلك الاحتفالات والطقوس (الحج)، وكمثال على ذلك الحج الذي كان يقام للإله إلمقه في معبده أوام، الذي جاء ذكره في النقوش (Ja 561; Ja 669; RES 4176).

وكان للمعبد بالإضافة إلى دوره الديني دور اقتصادي، فقد كانت له أراضيه الخاصة، والتي كان يتم استثمارها لصالحه، بالإضافة إلى عشور الأراضي، والتي كانت تجبى من العامة، وغيرها. كما لعب كهان الإله عثتر (ا ر ش و) الذين كانوا يؤدون مهام الكهانة في معبده (ذ ب ن)، دوراً هاماً في الحياة الاقتصادية للدولة السبئية، إذ كانوا يشرفون على سقاية الأراضي، وتقسيمها، بالإضافة إلى تمثيل بعض أجهزة الدولة الإدارية (الزبيري ٢٠٠٠: ٥٥).

وانتشرت معابد الإله عثتر في مختلف أراضي الممالك اليمنية القديمة، (سبأ، أوسان، قتبان، معين، حضرموت). وفي دراستنا لمعابد ذلك الإله سنتجنب دراسة المدلول اللغوي لأسمائها، لأن بعض تلك الأسماء قد اتخذت قبل أن يبنى عليها المعبد، وبعضها الآخر يشير إلى أسماء جغرافية للمواقع التي بنيت عليها تلك المعابد.

ولقد جمعنا مجموعة كبيرة من أسماء المعابد، والتي نسبتها النقوش للإله عثتر، وستقتصر دراستنا لتلك المعابد على موقعها، والقبائل التي كانت تتعبد فيها، والقبائل أو العشائر التي كانت تقوم بمهام الكهانة (الرشاوة) في تلك المعابد، مستندين على الأبحاث الأثرية التي تناولت ذلك.

أولا: معابد الإله عثتر في سبأ

انتشرت معابد ذلك الإله في مختلف الأراضي السبئية، تبعاً لانتشار القبائل والعشائر التي كانت تتعبد له، وعرفنا منها ٤٤ معبداً،هي:

(١) معبد (ا ب ب م)

هذا المعبد خاص بشعبن شددم، وعشيرتي سمه سمع وحكرشم، ورد ذكره في الصيغة: (ع ث ت ر / ذ ا ب ب م) التي وردت في النقش (Ir 78/2-3)، والذي عُثر عليه في الأقمر ـ شرق مدينة ذمار ـ وبالتالي يحتمل أن معبد (ا ب ب م)، يقع في الأقمر أو في ضواحيها، وهذا النقش كتبه (ا ب ا ن س / و ب ن هـــ و / و ا ب ش م ر / و ش م ر / و ا ب ك ر ب / و و ...)، ويــذكرون فيه بناء بيت لهم اسمه يفع. وذلك بعون ومساعدة إلههم عثتر (ذ ظ هـ ر ي س ر)، و(م ن ض ح هـ م و / ع ث ت ر/ ذ ا ب ب م)، وذلك بردا (بمساعدة) شعبهم (قبيلتهم) ش د د م، وإخوته (بني سمه سمع، وحكرشم و ....).

أما بالنسبة لتاريخ هذا النقش فيعتقد من خلال علم الخطوط، أنه يعود إلى القرن الأول الميلادي (الزبيري ٢٠٠٠: ٥٨).

(٢) معبد (ا ج م)، أو (ا ل م)

يقع معبد (ا ج م) أو (ا ل م) بالقرب من هجرن يترب (م)، إن لم يكن في المدينة نفسها، وهو خاص المتعبدين فيه، وهم بشعبن شددم، وعشيرتا ذسليت، وسمه سمع، التي كانت تسكن هجرن يترب (م)، وهو الاسم القديم للأقمر (Robin 1987: 145). ورد ذكر هذا المعبد في الصيغة: (ع ث ت ر/ ذ ا ج م - (ذ ا ل م)، التي وردت في النقش (Ir 77/3-4)، والذي عُثر عليه في الأقمر أيضاً، وقد كتبه (... ش ع ر / ي.. ظ / ق ي ل / ... ش د د م / ... و ا ب ر ت ع / ي هـ ح م د / و ذ ا ب م / ب ن / ت ا ر ن / ذ س ل ي ت / و س م هـ س م ع).

وفيه يذكرون بناء محفدهم (برجهم) المسمى (ردع م)، في مدينة يترب (هـ ج ر ن / ي ت ر ب)، وذلك من أسفله حتى أعلاه، بمقام عثتر شرقن، وإلههم (ع ث ت ر/ ذ ظ هـ ر ي س ر)، ومنضحهمو (وإلههم) عثتر ذاجم (ذالم)، وبمقام ورداء (ومساعدة) سيدهم يسرم يهصدق ملك سبأ وذريدان وبينهو (وابنه) شمر ولعزم، وبمقام شعبهم (قبيلة) شددم يهقبض، ثم يذكرون أن هذا المحفد (البرج) أصبح من أملاك أب رتع بن ثأرن ذسليت، واسمه سمع بعد أن أكمل دفع قيمته، وهذا المحفد (البرج) يقع في هجرن (مدينة) يترب(م).

ومن ذلك نجد أنهم يذكرون أن إلههم هو (عثتر / ذظهر يسر) [1]، ومنضحهمو (إلههم) (ع ث ت ر / ذ ا ج م)، أو يمكن كتابتها (ذ ا ل م) للتشابه بين حرفي الجيم واللام في خط المسند، خاصة في النقوش المتأخرة، في المرحلة الكتابية التي ظهرت فيها الحروف البارزة.

(٣) معبد (ب ح ر / ح ط ب م)

موقع هذا المعبد غير معروف بالضبط، ولكن ورد ذكره في الصيغة: (ع ث ت ر / ذ ذ ب ن / ب ع ل / ب ح ر / ح ط ب م). التي وردت في العديد من النقوش السبئية، هي:

CIH436; CIH 431 + CIH 438; CIH 429; CIH 430; RES 3435; RES 4150;)
.(RES 4151; RES 4152;

(ب ح ر / ح ط ب م)، هو اسم معبد ظهر على الأغلب في القرن الأول الميلادي، إذ نجد أن أقدم نقش مؤرخ من النقوش السابقة التي ورد فيها اسم هذا المعبد يعود إلى عهد الشرح يحضب ـ ملك سبأ وذي ريدان ـ الذي حكم في مطلع القرن الثاني الميلادي. ثم النقش (RES4150)، والذي يعود تاريخه إلى عهد الشرح يحضب وابنه وترم، أما النقش (RES 4152) فيعود إلى عهد شعرم اوتر ـ ملك سبأ وذي ريدان ـ والذي حكم في نهاية الربع الأول من القرن الثالث الميلادي. وأخيراً هناك النقشان (CIH 430; CIH 431 + CIH 438)، واللذان يعودان إلى عهد شمر يهرعش ـ ملك سبأ وذي ريدان ـ الذي حكم في الربع الأخير من القرن الثالث الميلادي.

---

[1]) بالنسبة لمعبد ظهر يسر، ارجع لهذا الفصل أدناه.

أما موقع هذا المعبد كما أشرنا سابقاً فهو غير معروف بالضبط، ولكنه على الأغلب يقع إلى الجنوب الغربي من مأرب (في مديرية الرحبة اليوم)، حيث توجد هناك قرية يطلق عليها حالياً اسم (معين) وإلى جانبها يوجد موضع اسمه الحطيب، وعليه فإنه من المحتمل أن يكون اسم هذا الموضع هو الاسم المتوارث لاسم معبد (ب ح ر / ح ط ب م). وهو أنسب موقع يمكن أن يكون فيه المعبد؛ فيما إذا ثبت بالفعل أن معبد (ذ ب ن) في جبل البلق الجنوبي (الزبيري ٢٠٠٠: ٥٩).

وقد كانت مهام الكهانة في هذا المعبد ملقاة على عشيرة: (ب ن و / ث و ر)، كما جاء في النقش: (CIH 436)، والذي ذكر أن المدعو: (هـ ح ي ع ث ت / ب ن / م ع د ك ر ب / هـ ع ن / ذ ... ر ب / ب ن و/ ث و ر) قدم تمثالاً مذهباً للإله (ع ث ت ر / ذ ذ ب ن / ب ع ل / ب ح ر / ح ط ب م)، بمناسبة انتهاء فترة رشاوته.

(٤) معبد (ب ر [ا])

وهو المعبد الذي ورد ذكره في الصيغة (ع ث ت ر / ذ ب ر [ا])، التي وردت في النقش (al – ‘zy - Mazr’at ‘awad.1)، وهذا النقش عُثر عليه في أثناء التنقيبات في الموقع المسمى (مزرعة عوض) في مأرب، وعلى وجه التحديد، إلى الجنوب من الطريق المؤدي إلى سد مأرب غرب مدينة مأرب القديمة، ويبعد عنها حوالي كيلومتر ونصف تقريباً. فأثناء تنقيبات الفريق اليمني في مزرعة عوض، تم العثور على مبنى كبير مكون من عدة غرف وساحات، ولكن لم يبق منه سوى الجزء السفلي، وما يهمنا فيه بصفة خاصة كسرة الحجر التي كتب عليها النقش الذي ذكر هوية المبنى، وأصبح متعارفاً عليه بأنه معبد للإله عثتر، وقد أطلق عليه النقش اسم (ب ر [ا]). و من المحتمل أن اسمه كاملاً (ب ر ا ن)، بالمقارنة مع معبد إلمقه (ب ر ا ن)، وذلك لأن هذا المعبد قد بني على أرض برأن (الزبيري ٢٠٠٠: ٦٠).

(٥) معبد (ب ن ا)

يقع هذا المعبد في ناعط، ورد ذكره في الصيغة (ع ث ت ر / ب ع ل / ب ن ا) التي وردت في النقوش (Na 14, 16, 31). وفي هذا النقش ذُكِر أن معبد (ب ن ا) هو معبد للإله عثتر. ولكن ذُكر اسم مشابه لهذا المعبد في النقش (Pi 2 = Ja 419 = Ry 196 = RES 4725)، وهذا النقش عُثر عليه في شبام الغراس وهو محفوظ حالياً في المتحف الوطني بروما.

ذكر هذا النقش الإله (ن س ر م) إلى جانب الإله عثتر بالعبارة: (ب ع ث ت ر / و ن س ر م / ب ع ل ي / ب ن ا).

وهناك نقش آخر موسوم بـ (Robin.Bayt al-Galid 2/3)، عثر عليه Robin، في بيت الخالد ـ جنوب شرق ناعط ـ، ذكر أيضاً العبارة (ع ث ت ر / و ن س ر م / ب ع ل ي / ب ن ا). وعليه يحتمل أن يكون معبد (ب ن ا) معبداً مشتركاً للإلهين عثتر ونسرم. وبذلك لا نستطيع أن نقرر فيما إذا كان هذا المعبد خاصاً بالإله عثتر أم انه كان خاصاً بالإلهين منذ بنائه (1982: 60 - 61).

(٦) معبد (بني مضن)

يقع هذا المعبد في مدينة عمران، وهو معبد خاص بعشيرة (مضن)، التي كانت تقطن هناك، وهذا المعبد ورد ذكره في الصيغة (ع ث ت ر / ش ر ق ن / ع د ي / ب ي ت هـ م و)، والتي وردت في النقش (CIH 102/5-6) الذي عُثر عليه في عمران، ويتحدث عن تقدمة تمثال (ص ل م) إلى الإله عثتر في معبده، كما في الصيغة (ل ع ث ت ر/ ع د ي / ب ي ت هـ م و)، وكاتبو هذا النقش هم: (ا ل س ع د / و ا خ ي هـ و / س ع د ا ل / و ر ث د / ر ي م ن / و س ع د ش م س م / و ل ح ي ع ث ت / و ب ن ي هـ م و/ و هـ ب ث و ن / ب ن و / م ض ن / ا ب ك ل ن / ح و ر و / هـ ج ر ن / ع م ر ن)، أي انهم من عشيرة (مضن).

ويَذكر في نهاية هذا النقش صيغة التوسل (ب ع ث ت ر) فقط، وفيه طلب بنو مضن من الإله عثتر أن يمنحهم المكانة الرفيعة عند أسيادهم (بنو مرثدم وشعبهم بكيل)، ولكي يمنح عثتر لـ(ل ح ي ع ث ت) النعمة والحماية ويرزقه أولاداً وثماراً وفيرة.

(٧) معبد (ب ي ح ن)

وهو المعبد الذي ورد ذكره في الصيغة (ع ث ت ر / ذ ب ي ح ن / و ذ ط م م) والتي وردت في النقش (Ry 591 = MAFRAY- al –k ‘ab. V111d) الذي عثر عليه في جبل اللوذ ـ في الجوف ـ. ونصه:

١ ـ ا ق ي ف / ع ث ت ر / ذ ب

٢ـ ي] ح ن / و ذ ط م م / ذ ق ف هـ م ي / ع

٣- ل هـ ن / ب ن / ي هـ ف ر ع / ا ل ي / ش ع ب ن / م هـ ق ر ا م

٤- ... و ر و / م ر ا هـ م و / ذ م ر ع ل ي / و ت ر / ي

٥- [هـ ن ع م] / م ل ك / س ب ا / و ذ ر ي د ا ن/ ب ي و م / [ش

٦- ....

ومعنـاه:

"هذه أقيف (نصب يتم إيقافها للآلهة وأنواع أخرى يتم بناؤها)، وهذه الأقيف نصبت لعثتر (ذ ب ي ح ن)، وعثتر (ذ ط م م)، ويذكر أن الذي نصبهما (ذ ق ف هـ م ى)، هو (علهن بن يهفرع) وهو من (ش ع ب ن/ م هـ ق ر ا م)، ثم يذكر سيدهم، وهو ذمار على وتر [يهنعم]- ملك سبأ وذي ريدان-، وذلك في يوم ..."، وبقية النقش تالف (Pirenne 1980: 94 - 124).

نقف هنا أمام اسمين لمعبدين هما: (ب ي ح ن / و ط م م)، وهذان المعبدان يعودان لقبيلة (م ق ر ا). ولمعرفة موقعهما لا بد من معرفة أراضي قبيلة مقرأ (م هـ ق ر ا م) (Al – Sakaf 1985: 298).

وكان أول ذكر لقبيلة مقرأ في النقش الذي ذكر سابقاً، ويعود إلى عهد (ذمار على وتر يهنعم - ملك سبأ وذي ريدان-). وهو الذي قام بزيارة إلى جبل اللوذ، وكان يرافقه في تلك الزيارة بعض أتباعه الذين نخص منهم علهن بن يهفرع قيل مقرأ، الذي ترك نقشاً خاصاً به في المكان نفسه وهو النقش (Ry 591)، ويعود عهد هذا الملك إلى مطلع القرن الأول الميلادي، وهو الذي كانت قبيلتا مقرأ وذمار تحت سيادته وليست تحت سيادة بني ذي ريدان (الحميريين) (بافقيه (ج) ١٩٩٤: ٣٧، ٣٨، ٤٨). ويذكر الهمداني بأن مخلاف مقرى يقع إلى جانب مخلاف الهان، وقد تم تحديد أراضي مقرأ على الخارطة (الخارطة ٥)، وربما أن المعبد (ب ي ح ن)، يقع في نطاق هذه الأراضي (Al – Sakaf 1985: 175 - 177).

(٨) معبد (ب ي ف ع)

وهو المعبد الذي ورد ذكره في الصيغة (ع ث ت ر / و ا ل و / ز ع ل ن / ب ع ل ي / ب ي ف ع)، التي وردت في عدد من النقوش، هي: (CIH 143 = Sab 49; RES 4986; RES 4988; Sab 40; Ja 578).

وهذه النقوش عثر عليها في منطقة شبام كوكبان ـ إلى الشمال الغربي من صنعاء ـ ماعدا النقش (Ja 578)، الذي عثر عليه في محرم بلقيس في مأرب.

كتب هذه النقوش (ش ع ب ن / ب ك ل م / ر ب ع ن / ذ ش ب م)، وبذلك يمكن أن يكون موقع معبد (ب ي ف ع) في شبام كوكبان، وهو ما أكده Robin، الذي يرى أن موقع هذا المعبد في جبل (اللو) المجاور لشبام كوكبان. ولكنه جانب الصواب في تحديد تسمية المعبد، فقد رأى أن اسمه (ي ف ع) على اعتبار أن حرف الباء في بداية الاسم هو حرف جر (269 - 265 :1981). ولكن الباحث يوافق (الزبيري) بأنه ليس حرف جر فهو من أصل الاسم، وذلك لظهور اللفظ (ب ع ل) قبله (الزبيري ٢٠٠٠: ٦٣).

أما بالنسبة للإله الآخر، والذي عبد إلى جانب الإله عثتر في هذا المعبد، والذي أطلقت عليه النقوش اسم (ا ل و / ز ع ل ن)، فمن المرجح أنه الإله المحلي الخاص بالعشائر الأصلية التي كانت تستقر في المنطقة، وقد أطلق اسمه على الجبل المعروف إلى يومنا بجبل اللو.

(٩) معبد (ت ل ق م)

وهو المعبد الذي ورد ذكره في الصيغة (ع ث ت ر / ب ع ل / ت [ل ق م)، التي وردت في النقش (CIH 293/2-3)، ولا نعرف السطور الأولى منه لتلف أصابه، الأمر الذي جعلنا نجهل أصحاب النقش وتاريخه. ويظهر في هذا الجزء المنشور منه عدد من أسماء الآلهة.

ويحتمل أن تكمل الصيغة التي ورد ذكر اسم المعبد فيها، بالشكل: (ع ث ت ر / ب ع ل / ت ا [ل ق م)، نسبة إلى (ت ل ق م) القديمة، والتي جاء ذكرها في النقش: (RES 4193/16)، باعتبارها مدينة (هـ ج ر ن / ت ا ل ق م)، وكذلك كما في النقش (Ry 533/15-16). وحدد مكانها Wissmann، مشيراً إلى أنها تقابل مدينة ريدة ـ شمال صنعاء ـ، ومن ذلك نستطيع أن نقول إن مدينة (ت ا ل ق م) قد أصبحت ضمن مدينة ريدة، ومهما يكن، فإنها لا تبعد عن ريدة (Müller 1986: 139-157).

(١٠) معبد (ث ن ي ن)

يقع هذا المعبد في جبل ثنين في ناعط، ورد ذكره في الصيغة (ع ث ت ر / ب ع ل / ث ن ي ن) التي وردت في النقش (CIH 289/24)، وكذلك جاءت في النقش (CIH 293/1)، ولكن في الصيغة (ع ث ت ر/ ب ع ل / ث ن ن)، فالنقش الأول (CIH 289) عثر عليه Glaser في جبل ثنين الواقع في ناعط، وقد أصابه تلف في أجزاء كثيرة منه. وهذا النقش خاص بشعب (ح ش د م)، وهو موجه بصفة خاصة إلى (ع ث ت ر / ب ع ل / ث ن ي ن)، ومن خلال هذا النقش عرفنا بأن هناك معبد للإله عثتر في جبل ثنين في ناعط (Robin 1981: 242).

ويقول الهمداني عن ناعط: "هي مصنعة بيضاء مدورة منقطعة في رأس جبل ثنين، وهو أحد جبال البون، وهو جبل مرتفع مقابل لقصر تلفم"، ويذكر الهمداني جبال ناعط بأنها ثنين، وأسيل، وعز القيل. وثنين أحمر، وأسيل والعز أسودان (الهمداني ١٩٧٩: ٨٤). أما الذين كانوا يتعبدون في هذا المعبد، فهم قبيلة حاشد بحسب النقش (CIH 289)، وغيرهم من العشائر الأخرى، والتي لا نعرفها بالتحديد لعدم وجود نقوش أخرى تذكر اسم هذا المعبد.

(١١) معبد (ج ا ب م)

ورد ذكر هذا المعبد في الصيغتين (ع ث ت ر / ذ ج ا ب م)، أو (ع ث ت ر / ذ ج ا و ب م) اللتين وردتا في النقشين (Ir 5/7; Ir 40/7) اللذين يخصان بنو ذرانح. حيث كتب النقش (Ir 5) المدعو: (ش ر ح ا ل / ا س ا ر / ب ن / ذ ر ا ن ح / ا ق و ل / ش ع ب ن / ذ م ر ي). ويعود تاريخه إلى عهد سعد شمس أسرع وابنه مرثدم يهحمد - ملكي سبأ وذي ريدان -. اللذين حكما في منتصف القرن الثاني الميلادي.

أما النقش الثاني، فقد كتبه المدعو: (ش ر ح ع ث ت / ي هـ ا م ن / ب ن / ذ ر ن ح / ا ب ع ل / ب ي ت ن / ا ح ر م / ا ق و ل / ش ع ب ن / ذ م ر ي/ ا ر ب ع و / ق ش م م). ويعود تاريخ هذا النقش إلى مطلع القرن الثالث الميلادي (بافقيه (ج) ١٩٩٤: ٤٨). ومما سبق نصل إلى أن هذا المعبد كان في أراضي بني ذرانح (الخارطة ٣).

(١٢) معبد (ج م د ن)

يقع هذا المعبد في أراضى بني صريم، ورد ذكره في الصيغة (ع ث ت ر / ب ع ل / ج م د ن) التي وردت في النقش (CIH 293/3)، الذي ربما عثر عليه في ناعط أو بالقرب منها. ذكر هذا النقش عدداً من الآلهة ومعابدها، ما يهمنا منها هو الاسم (ج م د ن)، وهو اليوم اسم لقرية تقع في أرض بني صريم في حاشد شمال صنعاء، بالقرب من ريدة، وربما هو الاسم الذي ورد في النقش: (Ja 574/7)، والذي أعده Jamme اسم مكان (62 :1962). وعليه فأنه يحتمل أن يكون موقع هذا المعبد في أراضى بني صريم. أما العشائر التي كانت تتعبد فيه فهي غير معروفة لأن بداية النقش مكسورة.

(١٣) معبد (ج و ف ت م)

يقع هذا المعبد في أراضي قبيلة (م هـ ا ن ف م)، ورد ذكره في الصيغة (ع ث ت ر / ذ ج و ف ت م) التي وردت في النقوش التالية: (CIH 40/4; CIH 46/5; RES 4371/2; Gl 1593/1-2)، بينما ذكر في النقش (CIH 41)، بالصيغة (ع ث ت ر / ذ ج ف ت م)، بفارق اختفاء الحرف الثاني (الواو) من الاسم. وهذا المعبد كما هو واضح في النقوش السابقة خاصة (CIH 41; CIH 40; CIH 46)، معبد خاص بالعشائر (ي هـ ث ب ن، و ث ف ن، و م ل ي ك م، و ا ل هـ ن / م ن ع ي). وهي عشائر تنتمي قبلياً إلى قبيلة (م هـ ا ن ف م)، (الخارطة ٣)، التي كانت تقع أراضيها في المنطقة الممتدة من ضاف ـ جنوب نقيل يسلح ـ إلى بوسان في الجنوب الشرقي، وإلى مذاب في الغرب (Robin 1987: 2).

(١٤) معبد (ح ض ر ن)

يحتمل أن موقع هذا المعبد في وادي حبونن في منطقة الحظيرة، ورد ذكره في الصيغة (ع ث ت ر / ذ ح ض ر ن) التي وردت في النقش (Robin – Umm Layla.1)، الذي يذكر أن قبيلة (خ و ل ن / ج د د ن)، بعشائرها الثلاث (ا ح ن ب ن، و ا ع ب س ن، و ي ش ب م ت ن)، قد تحصنت مع كل من والاهم في جبل أم ليلى، بمقام إلههم (ع ث ت ر/ ذ ر ح ب م)، و(ع ث ت ر / ذ ح ض ر ن)، و(ع ث ت ر/ ذ ك ب د ن)، وذلك خوفاً من الأحباش الذين قدموا إلى أراضيهم، ويعود تاريخ هذا النقش إلى فترة تغلغل الأحباش في تهامة، في فترة الملك شعرم اوتر ـ ملك سبأ وذي ريدان ـ الذي حكم في الربع الثالث من القرن الثاني الميلادي (بافقيه وآخرون ١٩٨٥: ٤٧ ـ ٤٨).

وكل ما يهمنا هنا أن قبيلة خولن جددن تتكون من ثلاث عشائر، هي (ا ح ن ب ن، و ا ع ب س ن، و ي ش ب م ت ن)، وإذا تأملنا جيداً في النقش سنجد أنه ذكر العبارة: (ا ل هـ م و / ع ث ت ر / ذ ر ح ب م / وع ث ت ر / ذ ح ض ر ن / وع ث ت ر / ذ ك ب د ن)، وعليه نقترح هنا أن تتالي ترتيب ذكر أسماء عشائر خولن جددن الثلاث، وذكر ثلاثة معابد لعثتر يدل على أن كل معبد من تلك المعابد كان خاصاً بكل عشيرة على حدة، وعلى التوالي. ومن هذا المنطلق فإن معبد (حضرن) هو معبد خاص بعشيرة (أ ع ب س ن) (الزبيري ٢٠٠٠: ٦٥ – ٦٦).

(١٥) معبد (ذ ب ن)

وهو المعبد الذي ورد ذكره في الصيغة (ع ث ت ر/ ذ ذ ب ن) التي وردت في الكثير من النقوش السبئية، وأقدم النقوش التي جاءت فيها هذه الصيغة نقوش جبل البلق الجنوبي التي يطلق عليها اصطلاحاً (Eponyms List)، ومنها على سبيل المثال: (GL 1687/2, 3; GL1736/3; GL 1773. A / 2; GL 1766/3; GL 1743/2; GL 1752/3)، ثم ظهر بعد ذلك في نقوش أحدث، مثلاً في النقش: (A 710) من الدريب في وادي رغوان، والنقشين: (Ry 586 , Ry 585) من جبل اللوذ، والنقش (CIH 434) من مدينة هرم (كمنه) في الجوف، والنقوش: (Ja.559/15-16; Ja.564/27; Ja.561/15-16) من محرم بلقيس، وتحديد موقع هذا المعبد موضوع له أهميته، ولكن من الصعوبة التحقق من ذلك. ويمكننا من خلال معطيات النقوش السابقة القول إن هناك ثلاثة معابد لعثتر بهذا الاسم (ذ ب ن)، الأول في جبل البلق الجنوبي، والثاني في جبل اللوذ، والثالث في كمنه (مدينة هرم)، وكان قبل اكتشاف موقع نقوش جبل البلق الجنوبي، يُظن بان موقع معبد (ع ث ت ر / ذ ذ ب ن) في صرواح أرحب، ولكن بعد اكتشاف تلك النقوش أصبح موقع معبد ذبن غير معروف (Al - Solehi 1989: 14).

ومن المرجح من خلال النقوش أن يكون هذا المعبد في جبل البلق الجنوبي، حيث ورد أقدم ذكر له في نقوش جبل البلق، والتي يعود أقدمها إلى مطلع الألف الأول قبل الميلاد، وقد احتل هذا المعبد أهمية خاصة في الفترة المبكرة من تاريخ الدولة السبئية، وكان الحكام وبقية الناس يؤرخون بأسماء كهنة (ر ش و) هذا المعبد، وكل كاهن كان يؤرخ باسمه لمدة سبع سنوات، واتخذ معبد (ذ ب ن) في فترة المكربين أهمية خاصة في الطقوس الدينية التي كان يقوم بها المكربيون، فقد كان الحاكم ملزماً بأن يصعد إلى جبل اللوذ لإقامة الشعائر للإله عثتر ذذبن، ولكن ليس في معبد (ذ ب ن)، بل في موقع ترح (الزبيري ٢٠٠٠: ١٠٨ -١٢٤).

(١٦) معبد (ر ح ب م)

ورد ذكر هذا المعبد في الصيغة (ع ث ت ر/ ذ ر ح ب م) التي وردت في النقش (Robin – Umm Layla 1/6-8)، ومعبد رحبم هو المعبد الخاص بعشيرة أحنبن. ونستشف من حديث الهمداني عن صعدة: "أودية صعدة دماج، والخانق، ورحبان، والحاويات، وقضان والغيل، ويسلك في البطنان في أسفل القشه، ويلقاه من أوديتهم وادي عكوان، ويمدها من الغرب وادي ربيع ونسرين، ويتصل بها سيل الصحن ووادي علاف" (الهمداني ١٩٩٠: ٢٢٤).

هناك وادٍ في صعدة اسمه (رحبان)، يأتي بعد دماج والخانق يتشابه اسمه مع اسم المعبد (رحبم) (الخارطة ٤). رُبما أن هذا معبد يقع في هذا الوادي، أو في أحد جباله أو تلاله. وإذا صح هذا الافتراض فإن عشيرة احنبن كانت تعيش في هذا الوادي. ويقول الحجري عن رحبان: أنه من بلاد سحار جنوبي مدينة صعدة يبعد عنها بنحو ميل، وفي رحبان قرى ومزارع، كما أن هناك وادٍ اسمه رحوب، وهو من أودية شاكر شرقي بلاد صعدة، لذلك يعتقد أن معبد رحبم يقع في وادي رحبان، وليس في وادي رحوب للاختلاف اللغوي في النطق، إضافة إلى بعده عن صعدة في اتجاه الشرق (الحجري ١٩٨٤: ٣٥٩).

(١٧) معبد (ر ف ا ن)

بحكم مكان العثور على النقش الذي ذكر اسم هذا المعبد فإنه يقع في شبام الغراس، فهذا المعبد ورد ذكره في الصيغة (ع ث ت ر / ر ف ا ن) التي وردت في النقش (MoMi 12/1) الذي عثر عليه في شبام الغراس، ولكن تلفاً قد أصابه في جميع أجزائه، ولم يعرف الباحثون لأي قبيلة كان يعود هذا المعبد، ولكن على الأغلب أنه يقع في شبام الغراس، أو في ضواحيها.

(١٨) معبد (ر ي د ن)

ورد ذكر هذا المعبد في الصيغة (ش ر ق ن / و ذ ت / ح م ي م / ب ع ل ي / م ح ر م ن / ر ي د ن)، التي وردت في النقش (CIH 41/3) الذي عثر عليه في منطقة الضاف الجنوبية من صنعاء، وجنوب نقيل يسلح، واستخدم كاتبو النقش الصيغة (ش ر ق ن)، بدلاً من اسم الإله عثتر، إذ ذكر النقش الصيغة (ب ر د ا / ع ث ت ر / ش ر ق ن / و ا ل هـ م و / ع ث ت ر / ذ ج ف ت م / ب ع ل / ع ل م / و ش ر ق ن / و ذ ت / ح م ي م / ب ع ل ي / م ح ر م ن / ر ي د ن / و ا ل هـ م و / ب ش ر / و م ن ض ح هـ م و / ب ع ل / ش ب ع ن / و ش م س هـ م و).

وهذا ربما قد حدث لمرة واحدة في هذا النقش والذي ذكر الصيغة (ش ر ق ن) بدلاً عن اسم الإله في صيغة ذُكر فيها اسم معبد. ومقدمو هذا النقش هم: (ا ب ك ر ب / ي هـ ث ب ن / ب ن / م ذ ر هــ / و ث ف ن / و م ل ي ك م / ا ر ش و / ع ل م / ا ق و ل / ش ع ب ن / م هــ ا ن ف م). فيذكر هنا النقش ثلاث عشائر هي: عشيرة (م ذ ر هـ)، وعشيرة (ث ف ن)، وعشيرة (م ل ي ك م). وقد جاء ذكر العشيرتين الأخيرتين أيضاً في النقش (CIH 41). وتلك العشائر هي التي كانت تمارس مهام الكهانة للإله عثتر في معبد (ع ل م)، وإضافة إلى مهام الرشاوة، فقد كانوا أيضاً أقيالاً لقبيلة (م هـ ا ن ف م)، التي كانت أراضيها تقع في المنطقة الممتدة من منطقة ضاف إلى منطقة مذاب جنوباً، ومنها إلى الشرق حتى بوسان (الخارطة ٣)، وبذلك نصل إلى أن (محرمن ريدان) كان يخص الإله عثتر والإلهة ذات حميم. أما موقعه فربما كان في ضاف، أو في ضواحيها على أبعد تقدير. وكان يخص قبيلة مهانفم. ويعود تاريخ هذا النقش إلى عهد الملك الريداني ياسر يهصدق ـ ملك سبأ وذي ريدان ـ، الذي يعود عهده إلى النصف الأول من القرن الثاني الميلادي (الزبيري ٢٠٠٠: ٦٩).

كما ورد ذكر معبد (ر ي د ن) في النقش (Ho – Minora 3/2-3)، ولكن بالعبارة: (ع ث ت ر / ذ ر ي د ن)، والشيء الملفت للنظر أن اسم المعبد ذكر في هذا النقش مع الإله عثتر فقط، بينما في النقش (CIH 41/3)، فقد ذكر الإله عثتر إلى جانب الإلهة ذات حميم.

(١٩) معبد (ز ح ت / ع ر ن / ث م ن)

ورد ذكر هذا المعبد في الصيغة (ع ث ت ر / ذ س٣ ن ح / و ع ث ت ر / ذ ر ي د ن / ب ع ل ي / ز ح ت / ع ر ن / ث م ن) التي وردت في النقش: (Ho – Minora 3/2-3) الذي كتبه شخص من بني (و ق هـ م)، ولكننا لا نعرف بالضبط مساكنهم لعدم ذكرهم في نقوش أخرى، ولكن بسبب ذكرهم لمعبدين من معابد الإله عثتر هما (س٣ ن ح) و (ر ي د ن)، فقد توصلنا إلى أن معبد (س٣ ن ح) يقع في منطقة سنبان، وأن معبد (ريدن) يقع في جبل كنن. ومما سبق نستنتج أن موقع معبد (ز ح ت / ع ر ن / ث م ن) يحتمل أن يكون في مكان ما في المنطقة الممتدة من جبل كنن في الشمال إلى هكر في الجنوب.

(٢٠) معبد (س ل م)

بحكم مكان العثور على النقش الذي جاء فيه اسم هذا المعبد نتوقع أنه يقع في بينون أو في ضواحيها، حيث ورد ذكر هذا المعبد في الصيغة (ع ث ت ر / ذ س ل م) التي وردت في نقش من بينون (Khalil –Baynun 1)، وهو على جزء من مذبح حجري، وينص على: (... ن ي/ هـ ق ن [ي] / ع ث ت ر / ذ س ل م). وربما أن التقدمة التي ذكر النقش تقديمها، هي ذلك المذبح الذي تبقى منه هذا الجزء الذي وجد عليه النقش. وبحكم وجود هذا النقش في بينون فقد تبين أن المتعبدين في هذا المعبد هم (بني شداد)، الذين كانوا يتخذون من بينون حاضرة لهم، كما هو واضح في النقوش التي تعود إلى القرون الميلادية الأولى.

(٢١) معبد (س م ع)

ورد ذكر هذا المعبد في الصيغة (ع ث ت ر / س م ع) التي وردت في نقشين متشابهين، من جدفر بن منيخر (Höfner and Sola Sole 1961: 22-25)، هما: (GL 1524, GL 1523)، إذ ينص النقش (GL 1523) على:

١ـ ل ح ي ع ث ت / و هـ ل ك ا م

٢ـ ر / ب ن / ع م ع هـ ر / ب ن / ح ي و

٣ـ م / ر ش و / ا ل م ق هـ / و ذ ت ح م

٤ـ ي م / و س م ع / ذ ظ ب ي ت / و ع

٥ـ ث ت ر س م ع / هـ ق ن ي / س م ع

٦ـ ذ ظ ب ي ت / ع م ذ ر ا / و و ل

٧ـ د هـ م ي / و ق ن ي هـ م ي / و ح

٨ـ و ر و ن / و م ك ل ا ت م / ب ع

٩ـ ث ت ر / و ب / ا ل م ق هـ / و ب

١٠ـ ذ ت / ح م ي م / و ب / س م ع

١١ـ ذ ظ ب ي ت / و ب / ي د ع ا ل..

هنا يذكر النقش أن المدعوين باسمي (لحي عثت، وهلك أمر) اللذين كانا يمارسان مهام الرشاوة للآلهة (إلمقه، وذات حميم، وسمع ذي ظبيت، وعثتر سمع)، تقدما لـ (س م ع / ذ ظ ب ي ت) بتقدمة تمثلت بشخص يسمى (ع م ذ ر ا) وولده وتقدماتهما... الخ.

وأنا أوافق (الزبيري) فيما يراه بأن هذا المعبد خاص بالإله سمع، فالمقصود من الصيغة (ع ث ت ر س م ع)، هو أن الإله عثتر كان يُعبد مع الإله سمع، في معبده (ظ ب ي ت)، لذلك تحاشى كاتب النقش أن يذكر مثلاً (ع ث ت ر / ذ ظ ب ي ت)،لأنه في هذه الحالة ستتحول ملكية المعبد إلى الإله عثتر. ولم يذكر أيضاً: (ع ث ت ر / و س م ع / ب ع ل ي / ظ ب ي ت)، لأنه في هذه الحالة سيصبح المعبد ملكاً مشتركاً للإلهين. كما أنه تحاشى أن يذكر مثلاً: (ع ث ت ر / س م ع / ذ ظ ب ي ت)، لأنه قد ذكر (س م ع / ذ ظ ب ي ت)، قبل الصيغة: (ع ث ت ر/ س م ع). هذا في حالة أنه لا يوجد معبد للإله عثتر في وادي رغوان بهذا الاسم (الزبيري ٢٠٠٠: ٧٠).

(٢٢) معبد (س م ع ن)

يقع هذا المعبد في بينون، وورد ذكره في الصيغة (ع ث ت ر / ذ س م ع ن)، التي وردت في النقش (Pirenne –Baynun 1/2)، الذي كتب على مدخل نفق بينون في الحدا، إلى الشمال الشرقي من مدينة ذمار (Pirenne 1987: 101-102). ولا نستطيع أن نستخلص منه أي شيء غير الصيغة السابقة، لأن تلفاً بالغاً قد أصابه. ويقول الهمداني: "وسَمْع بهِ بينون" (الهمداني ١٩٩٠: ١٣٥). أي أن الجبل الذي بنيت عليه بينون اسمه (سمع) وربما أن الجبل الذي بنيت عليه هكر يحمل نفس الاسم أيضاً. كما أن القطع الأثرية التي استخرجت من الموقع، والموجودة حاليا في متحف بينون، تؤكد بأن المبنى الذي كان على تله بينون مبنى لمعبد من خلال قطع زخارف المعابد، والآثار الطقوسية التي تم اكتشفت فيه، مثل المذابح والمباخر. أما الذين كانوا يتعبدون في هذا المعبد فهم بالتأكيد عشائر من قبيلة (ش د د م)، والتي كانت تستقر في بينون (Robin 1987: 2).

(٢٣) معبد (س د ر / ت ا ل ب)

جاء ذكر هذا المعبد في الصيغة (ب ع ث ت ر / ذ س د ر / ب ت ا ل ب)، التي وردت في النقش (CIH 316) والذي عثر عليه Halévy، في قرية شرعة، وعدادها ضمن منطقة أرحب.

وهناك اختلاف في آراء الباحثين حول إكمال صيغة اسم الإله التي ذُكرت في النقش، فمنهم من أكملها (ع س٣ ت ر) وذلك باستبدال الحرف الثاني (الثاء)، بحرف السين الثالثة، لذلك لا نستطيع من خلال هذا النقش أن نعرف فيما إذا كان هذا النقش صحيحاً أم أن التباساً حدث في أثناء نسخه، فهناك نقص في صيغة النقش الأصلية وهي كما يلي ([... ...] ع [.] ت ر / ذ س د ر / [.] ت ا ل ب).

(٢٤) معبد (س٣ ن ح)

ورد ذكر هذا المعبد في الصيغتين: (ع ث ت ر / ذ س٣ ن ح) و (ع ت ر / ذ س٣ ن ح)، وردت الأولى في النقش (Ho. Minora.3/2-3)، بينما الثانية في النقشين: (RES 4673/3; Ga 17/1)، وجاء أيضاً في مجموعة نقوش أخرى منشورة في دراسة (الزبيري) عثر عليها في منطقة سنبان ـ شرق ذمار ـ (الخريطة ٢)، وهي (نقش سد العجمة ٢، نقش سد العجمة ٣)، ومن النقوش السابقة عرفنا أن هذا المعبد يقع في هكر بحسب ما جاء في النقش (Ga 17) (٢٠٠٠: ٧١ - ٧٢).

(٢٥) معبد (ط ر ر)

ورد ذكر هذا المعبد في الصيغة (ع ث ت ر / ذ ج ا و ب م / ب ع ل / م ح ر م ن / ط ر)، التي وردت في النقش (Ir 40/7)، كما ورد في النقش (Ir 5/7)، في الصيغة: (ع ث ت ر / ذ ج ا ب م / ذ ط ر ر). وعند الاطلاع على بقية صياغة النقشين يتبين لنا أن هذا المعبد خاص ببني ذرانح. وبالتالي فموقع هذا المعبد لا يخرج عن نطاق أراضي بني ذرانح (الخارطة٣).

(٢٦) معبد (ط م م)

ورد ذكر هذا المعبد في الصيغتين (ع ث ت ر / ذ ط م م)، و (ع ث ت ر/ ذ ب ي ح ن / و ذ ط م م). وردت الصيغة الأولى في النقش (Ga 50) عُثر على هذا النقش في مصنعة ماريا ـ غرب مدينة ذمار اليوم- والصيغة الثانية وردت في النقش (Ry 591) وقد عُثر عليه في جبل اللوذ ـ في الجوف ـ، وعند الاطلاع على بقية صياغة النقشين يتبين لنا أن هذا المعبد خاص ببني (م هـ ق ر ا م) الذين كانوا يتخذون من مدينة مصنعة ماريا (س م ع ن)، حاضرة لهم، ومن ذلك نتوقع أن هذا المعبد يقع في مصنعة ماريا.

(٢٧) معبد (ظ هـ ر ي س ر)

يقع هذا المعبد في قرية الأقمر، وهو تابع لقبيلة (ش د د م)، ورد ذكره في الصيغة (ع ث ت ر / ذ ظ هـ ر ي س ر)، والتي وردت في النقشين: (Ir 78/2; Ir 77/3-4)، اللذين عُثر عليهما في الأقمر التي تقع إلى الشرق من مدينة ذمار. وهناك إلى جانبهما نقش ذكر هذه العبارة أيضاً، ولكنه من منطقة البَرك (جنوب السعودية)، وهو الموسوم بـ (السعيد – البرك. ١٢) (السعيد ١٩٩٧: ١٢١ ـ ١٦١).

ولمعرفة موقع هذا المعبد والمتعبدين فيه، سنستعرض النقوش التي ورد ذكره فيها: فكاتبو النقش (Ir 77)، هم: (... ش ع ر / بـ . . ظ / ق ي ل / ش ع ب ن / ش د د م / . . و ا ب ر ت ع / ي هـ ح م د / و ذ ا ب م / ب ن ي / ث ا ر ن / ذ س ل ي ت / و س م هـ س م ع)، وذكروا فيه بناء محفد (برج) لهم، وتحديد اكتمال ملكيته لبيت في هجرن يترب (م)، وفي نهاية النقش نجدهم يتوسلون بالصيغة: (ب م ق م / ع ث ت ر / ش ر ق ن / و ا ل هـ م و / ع ث ت ر / ذ ظ هـ ر ي س ر).

يعود تاريخ هذا النقش إلى عهد ياسر يهصدق ـ ملك سبأ وذي ريدان ـ وبنيهو شمر ولعزم، أي إلى النصف الأول من القرن الثاني الميلادي. أما النقش الثاني: (Ir 78)، فقد كتبه (ا ب ا ن س / و ب ن ي هـ و / ا ب ش م ر / و ش م ر / و ا ب ك ر ب / و ...)، وهم من قبيلة (ش د د م) و (ا خ و ت هـ و / ب ن ي / س م هـ س م ع / و ح ك ر ش م / و ...)، أي أنهم ينتمون إلى نفس القبيلة التي ذكرت في النقش السابق. ويذكرون فيه بأنهم بنوا بيتاً لهم سموه (ي ف ع ن)، وهذا النقش غير مؤرخ، ولا يذكر أي ملك من الملوك، سواء من الجانب الريداني أو السبئي (الزبيري ٢٠٠٠: ٧٣).

ومن خلال ما سبق، نتوصل إلى أن معبد (ظ هـ ر ي س ر)، هو المعبد الخاص بعشائر قبيلة شددم، ومنها (بنو ثأرن ذسليت، وسمه سمع، وحكرشم) كما جاء في النقش السابق، والتي كانت تسكن مدينة (ي ت ر ب م) القديمة، ويطلق عليها اليوم قرية الأقمر.

(٢٨) معبد (ع ر ن / ض ن أ ن)

يقع هذا المعبد في جبل ضئن في عمران، فقد ورد ذكره في الصيغة (ع ث ت ر / ب ع ل / م ذ ب ح / ع ر ن / ض ن أ ن) التي وردت في نقشين هما: (CIH 105; CIH 104) اللذين عثر عليهما في عمران، في جبل ضئن. وتاريخهما يعود على الأغلب إلى القرون الميلادية الأولى.

النقش (CIH 104) كتبه (ر ب ش م س / ا ظ ل م / و ب ن ي هـ و / غ ف ر م)، وذكروا فيه أنهم قدموا تقدمة لـ (ع ث ت ر / ب ع ل / م ذ ب ح / ض ن ا ن)، هي صلم (تمثال)، لأنه منحهم ما طلبوه منه من النعم، والأولاد الذكور، والثمار الطيبة والوفيرة من أراضيهم. وفي نهاية النقش يذكرون صيغة التوسل للإله عثتر شرقن (ب ع ث ر ش ر ق ن). أما النقش (CIH 105) فقد كتبه (... ... م / ا ح م د / ب ن / م خ ت ع م)، ذكر فيه أنه قدم تقدمة لعثتر، وتختلف هنا صيغة ذكر معبد عثتر في جبل ضئن حيث يذكر الجبل بلفظة (ع ر ن) في الصيغة: (هـ ق ن ي / ع ث ت ر / ب ع ل / م ذ ب ح / ع ر ن / ض ن ا ن)، وهو الأمر الذي أغفله النقش السابق، ويذكر هذا النقش أيضاً تقديم تمثال (ص ل م ن)، وذلك لأن الإله عثتر استجاب لدعائهم ومنحهم ما طلبوه منه، من النعم، والثمار الجيدة الوفيرة، والأولاد الذكور، ثم جاءت صيغة التوسل بنفس صيغة النقش السابق (ب ع ث ت ر / ش ر ق ن).

أما بالنسبة للمتعبدين في هذا المعبد فلم يذكر في النقشين أسماء القبائل، أو العشائر التي كانت تتعبد لعثتر في معبده هذا في جبل ضئن.

(٢٩) معبد (ع ر ن / م د ر م)

يقع هذا المعبد في قمة جبل مدر، وقد ورد ذكره في الصيغة (ع ث ت ر / ذ ر ا س / ع ر ن / م د ر م)، والتي وردت في ثلاثة نقوش سبئية بثلاث عبارات مختلفة هي:

- (ع ث ت ر / ذ ر ا س / ع ر ن / ذ م د ر م)، وردت في النقش: (CIH 5/2).
- (ع ث ت ر/ ذ ر ا س / م د ر م)، وردت في النقش: (CIH 339/3).
- (ع ث ت ر / ذ ع ر / م د ر م)، وردت في النقش: (CIH 339 bis/3).

وتشير العبارات الثلاث السابقة إلى اسم معبد لعثتر يوجد في رأس جبل مدر، فالعبارة الأولى تذكر أن المعبد موجود في رأس جبل مدر، وتشير العبارة الثانية إلى أن المعبد في مدينة مدر، دون أن تذكر أنه يقع في رأس الجبل، أما الثالثة فتذكر أن المعبد في جبل مدر. ومدر هو اسم لمدينة كما جاء في النقش (CIH 340/4) بالصيغة (هـ ج ر ن / م د ر م). وهو أيضا اسم لقبيلة كما جاء في النقش (CIH 339/4) بالصيغة (ش ع ب ن / ذ م د ر م). وتقع مدر اليوم إلى الشمال من صنعاء. ولمعرفة موقع هذا المعبد والمتعبدين فيه، لا بد من استعراض النقوش التي ورد ذكره فيها، على النحو الآتي: النقش (CIH5)، عثر عليه في مسجد طلحة في صنعاء، ويرجح بأنه نقل من جبل مدر، ولأنه غير مكتمل فلم نستطع تحديد هوية من كتبه أو الذين ذكروا فيه تقديم تقدمة لعثتر ذراس عرن ذمدرم. أما النقشان (CIH 339bis; CIH 339) فمقدموهما هم بنو (ذ ر م ت) كما جاء في سياق النقشين، والذين ينعتون أنفسهم بأنهم (ا د م / ب ن ي / هـ م د ن)، وقد ذكروا في النقشين أنهم قاموا ببناء بيت لهم أسموه "نعمان" (الزبيري ٢٠٠٠: ٧٥ - ٧٦). وقد أشار إلى هذا المعبد أيضاً كل من: (غرومان ١٩٥٨: ١٥٨-١٥٩)، و (Schmidt 1982: 163-164)، و (Doe 1983: 166).

(٣٠) معبد (ع ر ن / ي ث ع ت)

ورد ذكر هذا المعبد في الصيغة (ع ث ت ر/ ع د ي / ع ر ن / ي ث ع ت)، التي وردت في النقش (MAFRAY-al-Humayra 4)، وهذا يعني أن للإله عثتر معبد في جبل يثعت، الذي يقع في الحميرة، وبالتحديد في المنطقة المسماة المدينتين في همدان شمال صنعاء (Robin 1982: 53).

(٣١) معبد (ع ل م)

ورد ذكر هذا المعبد في الصيغة (ع ث ت ر / ذ ج و ف ت م / ب ع ل / ع ل م)، والتي وردت في عدد من النقوش، هي: (CIH 40/4; CIH 46/5; Gl 1593/1-2; Gl 1594/2-3). وهذا المعبد هو الثاني ، إلى جانب معبد (ج و ف ت م) الذي يخص قبيلة (م هـ ا ن ف م)، كما هو واضح في النقوش السابقة. ارتبطت تلك القبيلة بمهام القيالة - وهو نظام إداري يمثل فيه القيل دور الحاكم للقبيلة -، (بافقيه ١٩٩٣: ٧٦ – ٧٨).

كما هو مبين في سياق النقش: (CIH 40)، فـي الصـيغة: (ا ل ر ف ا / ا ح ص ن / و ب ن هــ و / و هــ ب ش م س م / ب ن و / م ذ ر ح م / و م ث ب / و ث ف ن / و م ل ي ك م / و ذ م ر س / و ع م د / ا ق و ل / ش ع ب ي هــ ن / م هــ ا ن ف م / و ب ك ي ل م / ذ ن م س / ا ل هـ ن / م ن ع ي)، ويعود تاريخ النقش (CIH 40) إلـى عهد لعزم نـوفن ـ ملك سبأ وذي ريدان ـ والذي حكم في مطلع القرن الثالث الميلادي.

أما تحديد موقع هذا المعبد، فهو لا يخرج عن نطاق أراضي قبيلة مهأنفم القديمـة، حيث كـان من المتعارف عليه بأنه يقع في هضبة علم التـي تبعد قرابـة ٧٠ كيلو متـراً إلـى الشمال من مدينـة مأرب القديمة، كما رأى كل من (Wissmann و Grohmann) (Höfner 1970: 269-270).

(٣٢) معبد (ف ر ع ت م)

ورد ذكر هذا المعبد فـي الصـيغة (ع ث ت ر / ذ ف ر ع ت م) التـي وردت فـي النقشـين: (Gl 1131+1132+1132/1,2 ; Gl 1175+1130+1134/1).

وهذا المعبد معروف منذ فترات مبكرة من تـاريخ الدولـة السبئية، وهو يخص عشيرة (ف ض ح م)، وهي عشيرة اشتهرت بتقديم الكهان لهذا المعبد، من ثم دخل أسماء كهانهـا فـي التقويم السبئي في فترة ملوك سبأ وذي ريدان (Lundin 1971: 230).

ويقع هذا المعبد في نطاق أراضـي هذه العشيرة، فقد عثر علـى النقشين السـابقين بـالقرب من مأرب، في جثوة ال جردان، بينما وجد نقش آخر في صرواح خولان (Gl 915) يذكر اسم المعبد (ف ر ع ت م). وعليـه يمكن أن يكـون موقـع المعبد بـالقرب من جثـوة ال جـردان، أو بـالقرب من صرواح خولان (الزبيري ٢٠٠٠: ٨١)

(٣٣) معبد (ف ص د)

ورد ذكر هذا المعبد في الصيغة (ع ث ت ر / ذ ف ص د)، والتي وردت في النقش (RES 3946/7) الذي يذكر الأعمال الإنشائية التي قام بهـا كـرب ال وتـر بـن ذمـار علـي ـ مكـرب سبأ ـ، وفيه ذكر بأنـه قام بأداء طقس ديني للإله عثتر في هذا المعبد، وهو ما ورد ذكره فـي الصـيغة (ي و م / هـ ع / م هـ ي ع / ل ق ظ / ع ث ت ر / ذ ف ص د).

ظهرت عدة تفسيرات لمعنى هذه العبارة: فبحسب رأي (الغول)، فإنها تعني "أن المكرب قد سعى سعي لقظ في معبد عثتر المسمى (فصد)"، ويقارن هذا السعي بما يجري من شعائر الحج في الإسلام، وهو السعي بين الصفا والمروى (Beeston 1981: 23-24). وهناك رأي آخر يقول بأن الصيغة تعني "عندما قام بإسالة شيء عطري في لقظ كتقدمة للإله عثتر في معبده فصد" (Beeston 1981: 31).

أما (هـ ي ع) في المعجم السبئي، فتعنى "إسالة" أو "إراقة" أو "سكب قربان سائل" (قربان خمر، أو قربان ماء)، أما (الغول) فرأى أنها تعني جرى أو سعى عند معبد (بيستون، وآخرون ١٩٨٢: ٥٧).

وبذلك فإنه من الصعب معرفة المعنى الدقيق للعبارة السابقة فيما إذا المكرب كرب أل وتر قد "قام بالسعي عند هذا المعبد" أو "قام بسكب أو إراقة سائل عطري أو قربان من الخمر في موضع لقظ في معبد عثتر المسمى (ف ص د)"، وذلك بسبب أنه لم يتم العثور على نقش آخر يذكر أن أحد المكربين قام بأداء هذا الطقس، أما بالنسبة لموقع هذا المعبد فمن الصعب تحديد مكانه بالضبط، وذلك لأنه لم يذكر في نقش آخر غير هذا النقش.

(٣٤) معبد (ك ب د ن)

بحسب مكان العثور على النقش الذي ذكر اسم هذا المعبد، فربما يكون موقع هذا المعبد في جبل أم ليلى في صعدة، وقد ورد ذكره في الصيغة (ع ث ت ر / ذ ك ب د ن)، والتي وردت في النقش (Robin-Umm Layla 1/6-8) الذي عثر عليه في جبل أم ليلى شمال صعدة، ومعبد كبدن هو المعبد الخاص بعشيرة (ي ش ب م ت ن). أما بالنسبة لأراضي هذه العشيرة فهي غير معروفة بالضبط، ولكن يبدو أنها لا تبعد كثيراً عن أراضي عشيرتي (احنبن واعبسن) إلى الشمال من مدينة صعدة اليوم (الخارطة ٤).

(٣٥) معبد (ك د ت)

ورد ذكر هذا المعبد في الصيغة (ع ث ت ر / وش م س م / ب ع ل ي / ك د ت)، والتي وردت في النقش (AV Na'd.9/5) الذي عثر عليه في (ن ع ض) التي تقع على سفح جبل كنن، و أورد Robin أجزاء من هذا النقش في مقالة عن (ذمار) (Robin 1987: 113-155).

ويذكر النقش بني ذرانح، وقبيلة ذمار (ذ م ر ي)، وكذلك ذكر Robin أن معبد (ك د ت)، هو المعبد الخاص ببني جرت، وهو معبدهم المحلي، اعتماداً على ما جاء في النقش الذي ذكره في الصيغة (ع ث ت ر / و ش م س م / ب ع ل ي / ك د ت / ر ب ع ي / ا م ر ا هـ م و / ب ن ي / ج ر ت) (1987: 138).

وبالرغم من تعدد المعاني التي قدمها المعجم السبئي ومعجم بيلا لمعنى (ر ب ع) التي وردت في الصيغة السابقة، ونرجّح معناها الذي يشير إلى أنها تعني "معبود" أو "راع لجماعة" (بيستون، وآخرون ١٩٨٢: ١١٣). وبذلك فإن عثتر في معبد كدت كان يمثل بهيئة (ر ب ع) بالنسبة لبني جرت، وليس بهيئة (ا ل هـ م و)، أو (ش ي م هـ م و)، أو (م ن ض ح هـ م و). أما بالنسبة لموقع هذا المعبد فربما أنه يقع في حاضرة بنو جرت (نعض) أو في ضواحيها (الزبيري ٢٠٠٠: ٧٩).

(٣٦) معبد (ك ن ن)

هذا المعبد خاص ببي جرت وقبيلتهم (س م هـ ر م)، وقد ورد ذكر هذا في الصيغة (ع ث ت ر/ ع ز ز م / و ذ ت / ظ هـ ر ن / ب ع ل ي / ع ر ن / ك ن ن)، والتي وردت في عدد من النقوش، عرفنا منها التالي: (Ja 606/21-23; Ja 568/24-26; Ja 561/18-19; Ja 559/18-19; Ja 753II /16-18; Ja 753I /8-9 g; Ja 607/21-22; Ja 643bis; Ir 5; Ja 753III/ 16-18; Gl 1192/1; Gl 1193/3).

وقد تبين أن جميع تلك النقوش تنسب لبني جرت، وقبيلتهم (س م هـ ر م). ونكتفي هنا بضرب مثال لذلك بأقدم نقش من هاتين المجموعتين وهو: (Ja 643bis)، ويعود إلى عهد كرب أل بين ـ ملك سبأ وذي ريدان ـ، الذي حكم في أواخر القرن الأول الميلادي، وكاتبوه هم (نشاكرب، وثوبن، وبني جرت، وشعبهمو سمهرم)، وفيه يذكرون مشاركتهم للملك في معارك ضد حضرموت، ويذكرون في نهاية النقش صيغة التوسل: (ب ع ث ت ر / و هـ و ب س / و ا ل م ق هـ و / و ا ل ا ل ت / هـ ج ر ن / م ر ي ب / و ب / ا ل ي هـ م و / ع ث ت ر / ع ز ز ن / و ذ ت / ظ هـ ر ن / ب ع ل ي / ع ر ن / ك ن ن).

ثم توالت النقوش بعد ذلك وجميعها تذكر بنفس الصيغة السابقة أن بني جرت كانوا يعتبرون الإله عثتر والإلهة ذات ظهرن الإلهين الخاصين بهم، وبأنهم يؤدون لهما الطقوس الدينية في معبدهما المشترك في جبل كنن.

ولتوضيح ذلك أكثر ننظر في النقش (Gl 1193/3)، والذي عثر عليه في نعض، وبالرغم من أن مدونيه غير معروفين، بسبب تلف أصاب سطوره الأولى، ولكنه يذكر اسم المعبد بالصيغة: (ع ث ت ر / ع ز ز ن / و ذ ت / ظ هـ ر ن / ب ع ل ي / ع ر ن / ك ن ن).

ويعود تاريخ هذا النقش إلى عهد ربشمس نمرن ـ ملك سبأ وذي ريدان، الذي حكم في منتصف القرن الثاني الميلادي. وربما كان آخر نقش هو الذي ظهر في عهد سعد شمس أسرع وابنه مرثدم ـ ملكي سبأ وذي ريدان، واللذين حكما في منتصف القرن الثاني الميلادي، وهو النقش الموسوم (Ir 5)، إذ دون هذا النقش المدعو (شرح ال اسار بن ذرانح اقول شعبن ذمري)، ويتحدث فيه عن مشاركته في حروب مع سيديه سعد شمسم اسرع وابنه مرثدم يهحمد ـ ملكي سبأ وذي ريدان ـ في المشرق، ومن ثم مرابطته في صنعاء، ويذكر هذا النقش الصيغة: (و ب / ا ل ي هـ م و / ع ث ت ر / ع ز ز / و ذ ت / ظ هـــ ر ن / ب ع ل ي / ع ر ن ك ن ن) (الزبيـري ٢٠٠٠: ٧٩ ـ ٨٠).

وإذا أخذنا بعين الاعتبار أن الصيغة التي ذكرت في النقوش السابقة تقصد معبداً واحداً يقع في جبل كنن، نخلص إلى أن كلاً من الإله عثتر والإلهة ذات ظهرن كانا يتشاركان المعبد نفسه، أما إذا كان هناك في جبل كنن أكثر من معبد فمعنى ذلك أن كلاً من عثتر وذات ظهران عُبد على حدة في معبده. أما عن عُباد عثتر في هذا المعبد فقد تبين من خلال النقوش أنهم بنو جرت وقبيلتهم سمهرم.

(٣٧) معبد (ك و ر ن)

ورد ذكر هذا المعبد في الصيغة (ع ث ت ر / و س م ع / ع د ي / ك و ر ن)، والتي وردت في النقشين: (K 2; K 5) اللذين عُثر عليهما في جبل اللوذ، ومن خلال ما جاء في النقشين وموقع العثور عليهما، يمكن أن يكون هذا المعبد مشتركاً للإلهين عثتر وسمع، ويقع في جبل اللوذ.

(٣٨) معبد (م ذ ب ا)

يقع هذا المعبد في منطقة عيال سريح، والتي تقع مساكنها إلى الشمال من صنعاء بمسافة ٢٨ كم (المقحفي ١٩٨٥: ٤٨٠). وقد ورد ذكر هذا المعبد في الصيغة (ع ث ت ر/ ب ع ل / م ذ ب ا)، والتي وردت في النقش (CIH 276/4) الذي عثر عليه في منطقة عيال سريح ـ شمال

صنعاء ـ. أما كاتبوه فهم: (ت ب ع ك ر ب / ي ز ا ن / و ر ب ش م س م / ا ظ ل م / و ي ح م د / ب ن و / هـ م د ن)، وفيه يذكرون بناء بيتهم ...، ثم يذكرون صيغة التوسل في نهاية النقش: (ب خ ي ل / و م ق م / ع ث ت ر / ب ع ل / م ذ ب ا / و هـ ب س / و ت ا ل ب / ر ي م م / ب ع ل / ش ص ر م / و م ن ض ح ي هـ م و / و ا ش م س هـ م و).

(٣٩) معبد (م ق و ل م)

ورد ذكر هذا المعبد في الصيغة (ع ث ت ر / ذ م ق و ل م)، والتي وردت في النقش (Av.Tah.1/3) الذي عثر عليه في منطقة ثاه ـ إلى الجنوب الشرقي من منطقة سنبان ـ، ويتحدث عن تقسيم وتحديد مزارع نخيل، ويذكر من الآلهة الإلهة ذات ظهران، التي عبدت أيضاً في جبل كنن كما عرفنا من قبل. وبحسب موقع العثور على النقش يمكن أن يكون موقعه في ثاه.

(٤٠) معبد (ن ش ق)

يقع هذا المعبد في مدينة نشق، وقد ورد ذكره في الصيغة (ع ث ت ر / ن ش ق)، والتي وردت في النقشين (M AFRAY – as – Sawda 12 = CIH 455/2; CIH 428/3)، وسنكتفي بما جاء في النقش الأول كمثال:

(ب ر ع ظ / ع ث ت ر / ش ر ق ن / و و د / و ا ر ن ي د ع / و ذ ج ر ب م / و ع ث ت ر / ن ش ق)، ونشق كما هو معروف أيضاً اسم لمدينة قديمة في الجوف. ونستنتج من هذه العبارة أنه كان يوجد معبد لعثتر في تلك المدينة، وبما أن مدينة نشق سبئية لذلك سنعتبر هذا المعبد سبئياً، كما جاء في النقشين: (CIH 637; CIH 138) بالصيغة (ي د ع ا ل/ ب ي ن / ب ن / ي ث ع ا م ر / و ت ر / م ك ر ب / س ب ا / ج ن ا / هـ ج ر هـ و/ ن ش ق م).

(٤١) معبد (ن ط ع ت ن)

ورد ذكر هذا المعبد في الصيغة: (ع ث ت ر / ع د ي / ن ط ع ت ن) التي وردت في النقش (Fa 71/3) والذي يعود تاريخه إلى عهد الملك علهان نهفان بن يريم أيمن ـ ملك سبأ وذي ريدان ـ، والذي حكم في الربع الثاني من القرن الثاني الميلادي (الزبيري ٢٠٠٠: ٨٣).

وفيه يذكر ذلك الملك أنه قدم لعثتر شرقن (ع د ي / ن ط ع ت ن) تمثالاً مذهباً، وذلك شكراً وامتناناً له لأنه أنزل الأمطار الغزيرة وسقى مأرب ووادييها، وكل الأراضي التي يمتلكها إلمقه، ومن خلال السياق كل ما نستطيع أن نعرفه عن هذا المعبد بأنه يقع في نطاق أراضي مأرب، أما بالنسبة للمتعبدين فيه فلم يرد لهم ذكر في النقش، وبذلك لا نعرف لأية عشيرة كان هذا المعبد.

(٤٢) معبد (ن ف ق ن)

يقع هذا المعبد في نطاق أراضي بني (ذ س ح ر) القديمة، في المنطقة الواقعة بين مأرب ونشق (Al - SAKAF 1985: 215 - 216). وقد ورد ذكر هذا المعبد في الصيغة (ع ث ت ر / و س ح ر / ب ع ل ي / ن ف ق ن)، والتي وردت في النقش: (CIH 457/3) الذي يبدو فيه أن معبد (ن ف ق ن) كان معبداً مشتركاً للإلهين عثتر وسحر. كتب ذلك النقش شخص ينتمي إلى بني (ذ س ح ر)، وفيه قدموا تقدمة للإلهين عثتر وسحر في معبد (ن ف ق ن) هي ثمانية تماثيل، لكي يعين الإلهان سيديهما الملكين ذمار علي يهبر، وأبنه ثأرن ـ ملكي سبأ وذي ريدان ـ، وليعين أسيادهم، وليمنحاهم النعمة والثمار الوفيرة.

(٤٣) معبد (ي ج ر)

ورد ذكر هذا المعبد في الصيغة (ع ث ت ر ي ج ر)، والتي وردت في النقش (Ja618/36)، وهو من نقوش محرم بلقيس، وكاتبوه هم: (ر ث د ا ل و / ا ز ك ن / و ب ن ي هـ و / ح ي و م / ب ن ي / ك ب س ي م / ا ق و ل / ش ع ب ن / ت ن ع م م / و ت ن ع م ت ن)، وفيه قدموا تقدمة للإله إلمقه، هي تمثال مذهب، شكراً وحمداً للإله إلمقه لأنه ملأ ساقية أراضيهم التي سموها (ذ ي ف د)، من الأمطار في موسمين متتاليين. ثم يختتم النقش بصيغة التوسل: (ب ع ث ت ر / و ا ل م ق هـ / ب ع ل ا و م/ و ب ش ي م هـ م و / ا ل م ق هـ / ب ع ل / ش و ح ط / و ب ذ ت / ح م ي م / و ب ذ ت / ب ع د ن م / و ب ش م س ي هـ م و / ب ع ل ت ي / ق ي ف / ر ش م / و ب ر ب ع هـ م و / ذ ت / ح م ي م / ع ث ت ر ي ج ر). ويعود تاريخ هذا النقش إلى عهد نشا كرب يامن يهرحب ـ ملك سبأ وذي ريدان ـ بن الشرح يحضب ويازل بين ـ ملكي سبأ وذي ريدان ـ. وصيغة: (ع ث ت ر ي ج ر) تدل هنا على أن هناك معبداً للإله عثتر ضمن نطاق أراضي قبيلة تنعم وتنعمة، والتي تقع في جنوب شرق صنعاء.

وظهـور الصـيغة: (و ب ر ب ع هــ م و/ ذ ت / ح م ي م / ع ث ت ر ي ج ر). يـدل أن الإلهة ذات حميم كانت تعبد إلى جانب الإله عثتر في معبده (ي ج ر)، وهذه الظاهرة ليست الأولـى من نوعها، فقد عبدت تلك الإلهة إلى جانب الإله عثتر في قتبان أيضـاً، كمـا جـاء فـي النقش: (JR-w-Brashear 1)، في الصيغة: (ذ ت / ح م ي م / ع ث ت ر / ب س٣ ر م)، وقد رجحنا أن ذلك يعني أن الإلهة ذات حميم عبدت إلى جانب الإلـه عثتـر فـي معبد بسرم. وفـي هـذا النقش السـابق نرجح أيضاً أن ربعهمو (آلهتهم) هي ذات حميم، ولكن في معبد عثتر المسمى (ي ج ر) (الزبيري ٢٠٠٠: ٨٤). وأشـير هنـا إلـى أن لفظـة "رَبْـعْ" تعنـي "معبـوداً" أو "راعـاً لجماعـة" (بيسـتون، وآخرون ١٩٨٢: ١١٣).

(٤٤) معبد (ي ف ع م)

ورد ذكر هذا المعبد فـي الصـيغة (ع ث ت ر / ذ ي ف ع م)، وعُثر علـى هـذا النقش فـي خربة أفيق في ذمار، ومن ذلك نرجح أن معبد (ي ف ع م) يقع فـي خربـة أفيـق شـرق مدينـة ذمـار (الخريطة ٣)، ولكن النقش لم يكشف لنا العشيرة التي كانت تتعبد فيه.

ثانيا: معابد الإله عثتر في أوسان

إن معلوماتنا عن هذه المملكة ما زالت قليلة، وخاصة فيما يخص الجانب الديني، بـالرغم مـن انتشـارها الواسـع، كمـا هـو واضـح مـن نقش النصـر، فمعلوماتنـا عـن الآلهـة الأوسـانية لا تتعـدى معرفتنا بالإلـه الـوطني، والـذي أطلقت عليـه النقوش اسم (ب ل و). ولـيس هنـاك مـن بـين النقوش المعروفة أي نقش يذكر اسم معبد لعثتر في نطاق الأراضـي الأوسانية.

إلا أننا استطعنا التعرف على واحد من معابد ذلك الإلـه فـي واحـد مـن النقوش المنشـورة فـي دراسة (الزبيري) برمز (باطايع ١)، وحسب ما يقول (الزبيري): إنه نقش جديد محفوظ في متحف جامعة عدن، تحت رقم: (A.U.M.266). ويشير بأنه تم اقتنائه من مرخة، وقد جـاء مـن حفريـات (عشوائية)، يقول صاحبه بأن مصدره خورة في وادي مرخة، ونصه كالتالي:

(١) م ع د ا ل / س ل ي ن / م ل ك / ا و س ن / و ا و س ن / س ح د ث / ل ع ث ت ر / ذ ا ل م م

(٢) ر ب ن / ع د / م ح ر م س /

النقش مكسور في نهاية سطره الأول ومطلع الثاني، مما جعل من الصعب فهم مغزاه، وكل ما نريد أن نشير إليه هو أنه ذكر معبداً للإله عثتر في وادي مرخة، أطلق عليه النقش اسم (ا ل م م)، ويشير (الزبيري) بأن بناة هذا المعبد هم ملوك أوسان، ربما في فترة ما قبل القرن السابع قبل الميلاد، أي قبل أن يدمر هذه المملكة السبئيون في القرن السابع قبل الميلاد كما جاء في نقش النصر الموسوم بـ (RES 3945) (٢٠٠٠: ٨٥).

ثالثا: معابد الإله عثتر في قتبان

تم العثور على عدد من أسماء المعابد الخاصة بالإله عثتر التي وردت في النقوش القتبانية، عرفنا منها أحد عشر معبداً، هي:

(١) معبد (ا د م م)

ورد ذكر هذا المعبد في الصيغة (ع ت ر / ذ ا د م م)، والتي وردت في النقش (MAFRAY –Sari‘.7/4-5) الذي كتبه المدعو: (ل ح ي ع ت ب ر ي ن / ب ن / م ع هـ ر / و ذ خ و ل ن / ق ي ل / ر د م ن / و خ و ل ن). ويذكر فيه أنه حفر بئراً له أسماها (ن ظ ل ل)، ليسقى منها نخيله (ذ ب ر ر ت ن)، التي تقع بوادي الن (ب س ر ن / ا ل ن). ويختتم النقش بصيغة التوسل: (ب ع ت ر / ذ ا د م م / و ع م / ذ م ب ر ق م / ب ع ل / س ل ي م / و ل م م)، ويلاحظ ورود اسم عثتر بصيغة (ع ت ر) (Robin 1991: 100). عُثر على هذا النقش بالقرب من المعسال في رداع، أما بالنسبة لموقع المعبد، فيحتمل أن يكون في موقع النقش (المقحفي ١٩٨٥: ٢٣).

(٢) معبد (ب س٣ ر م)

ورد ذكر هذا المعبد في الصيغة: (ع ث ت ر ي / ب س٣ ر م / و ا د هـ ن م) التي وردت في النقش (بافقيه ـ باطايع ٨). كذلك ورد في الصيغة: (ع ث ت ر / ب س٣ ر م) التي جاءت في النقش (JR –W-Brashear 1).

ولابد من الإشارة إلى أن النقش (بافقيه – باطايع ٨) هو النقش القتباني الوحيد الذي جاءت فيه الصيغة (ع ث ت ر) في حالة التثنية (ع ث ت ر ي) في السياق كما ذكرنا ذلك سابقاً، وكتب هذا النقش المدعو: (م ع د ا ل / و ذ ر ح ن / و ع م ا ن س / ب ن و / ذ س ف ر م / ا ق و ل / ش ع ب ن / س ف ر م)، والذين على الأغلب كانوا يمثلون مقولة سفرم، التي كانت حاضرتها

(هـ ج ر ن / ص ن ع) التي ذكرها النقش، والتي يطلق عليها الأهالي حالياً (صناع آل زين، أو صناع العليا)، وتقع في مديرية الحد / يافع، ويحتمل أن يكون موقع المعبد فيها، أو بالقرب منها في نطاق أراضي قبيلة سفرم. ويعود تاريخ هذا النقش إلى عهد عمدان بين يهقبض -ملك سبأ وذي ريدان-.

أما النقش الثاني (JR –W-Brashear.1)، فينص على:

١- ع ق ر ب م / ذ ذ ر ح ن / و... / ع ب د / م

٢- ل ك ن / س ق ن ي / ذ ت / ح م ي م / ع ث ت ر / ب س٣ ر م

٣- ب ح ت / ب ل ق ن / و ك ل / ش ر ع س / ب ذ ت م / ت ك ر ب س / ر

٤- ث د / ذ ت / ح م ي م / [ا] ذ ن س / ب م ر ا س / هـ و ف ع م / ي

٥- هـ ر ح ب / م ل ك / ق ت ب ن.

ظهرت عدة تساؤلات حاول تفسيرها كل من (بافقيه)، و Pirenne، و Höfner عن علاقة الإلهة ذات حميم بالإله عثتر التي ظهرت في الصيغة: (ذ ت / ح م ي م / ع ث ت ر / ب س٣ ر م)، والتي ظهرت أيضاً في الصيغة: (ذ ت / ح م ي م / ع ث ت ر / ي غ ل) التي وردت في النقش القتباني (CIAS 47.11/01/F72)، الذي عُثر عليه في هجر كحلان (تمنع)، وخلاصة كل التفسيرات التي قدمها الباحثون عن تلك العلاقة بين عثتر وذات حميم، أن التقدمة، العضو الذكري (ب ح ت)، كان يقدم لذات حميم في معبد عثتر المسمى (ب س٣ ر م)، ولتأكيد أن هذا المعبد لعثتر وليس لذات حميم، فقد استخدم الكاتب الصيغة: (س ق ن ي / ذ ت / ح م ي م / ع ث ت ر / ب س٣ ر م)، بدلاً من الصيغة: (س ق ن ي / ذ ت / ح م ي م / ب س٣ ر م)، لأنه في هذه الحالة سيصبح المعبد خاصاً بالإلهة ذات حميم. ومن المحتمل أن مقدم التقدمة لم يجد معبداً لذات حميم في أراضي (سفرم)، فقدم لها التقدمة في معبد (ب س٣ ر م) الخاص بعثتر، أما هذا المعبد فيقع على الأرجح في أراضي قبيلة (سفرم) في نطاق منطقة الحد بيافع (الزبيري ٢٠٠٠: ٨٦ - ٨٨).

(٣) معبد (ا د هـ ن م)

ورد ذكر هذا المعبد في الصيغة: (ع ث ت ر ي / ب س٣ ر م / و ا د هـ ن م)، التي وردت في النقش الذي ناقشناه سابقاً والموسوم بـ (بافقيه – باطايع ٨)، ويبدو أن هذه الصيغة تشير إلى معبدين لعثتر، والذي ذكر اسمه بصيغة تثنيه كما مر معنا سابقاً في صيغ الاسم. يقع معبد (ب س٣ ر م) في أراضى قبيلة (س ف ر م) كما مر معنا سابقاً، وبذلك نعتقد أن معبد (ا د هـ ن م) يقع أيضاً في أراضي تلك القبيلة، وذلك لاقترانه بمعبد (ب س٣ ر م)، كما جاء في النقش، ولم نجد ذكراً لمعبد (ا د هـ ن م) في نقوش أخرى من نقوش المنطقة، وأهم المعطيات التي نستخلصها من النقش أن هذا المعبد خاص بقبيلة (س ف ر م). ويعود تاريخ هذا النقش إلى عمدان بيّن يهقيض ـ ملك سبأ وذي ريدان ـ الذي حكم في النصف الثاني من القرن الأول الميلادي (الزبيري ٢٠٠٠: ٨٦).

(٤) معبد (د و ن م)

ورد ذكر هذا المعبد في الصيغة (ع ث ت ر / ذ د و ن م)، والتي وردت في النقش (Be - Hagar bin Humeid 1/3-4) الذي عثر عليه في هجر بن حميد في بيحان، وكان قد أصاب هذا النقش تلف فأكمل النص فيه Beeston (1962: 47-49). وينص على:

١-... / ي هـ ن ع م / ب ن / ش هـ ر / هـ ل ل / و ب ن س / م ر . د م / م ل ك و / ق

٢- ت ب ن / ب] ر ا و / و س و ث ر / و س ش ق ر / م و ر ت ن / ي ف ع ن / م و ر ت / ب.

٣- ي ت س م ي /] ح ر ب / و ب ا ر س / ب ح ر م / ب و ش ع ن / ع ث ت ر / ش ر ق ن / و ع

٤- ث ت ر / ذ د و] ن م / و ا ن ب ي / ش ي م ن / و و ر ف و / ا م ر / ع م

٥- م / و ذ ت / ض] ت م / و ذ ت / ظ هـ ر ن / و ن ش ب ت / و ع ز ي ن /...

٦-.... / و ش م] س س م ي / ب ع ل ت / ... / و و ش [ع ن / ...

أما (الزبيري): يرى أنه إذا رجعنا للنص في السطر الرابع، فسنلاحظ أن صيغة التوسل ناقصة، لأنه من المفترض أن يأتي بعد اسم عثتر شرقن، اسم الإله عم، وذلك بالمقارنة بما جاء في النقوش: (RES 3880/7-8; Ry 216/5-6; RES 3881/2). وعليه يقترح أن يكون إكمال السطر الرابع كالتالي:

٤- م / ذ د و] ن م / و ا ن ب ي....

لأن معبد دونم، هو معبد للإله (ع م)، كما جاء في الكثير من النقوش القتبانية منها: (RES 3880; RES 3691; RES 3688; RES 3566). فالنقش: (RES 3856/4)، ذكر صيغة التوسل:

(و م ق م / ع ث ت ر / ش ر ق ن / و ع م / ذ د و ن م / و ا ل / ف خ ر / و ب ر د ا / ش م س م). وبذلك فإن معبد (د و ن م) هو معبد الإله عم، وليس معبداً للإله عثتر، فقد نتج ذلك الخطأ من قبل الناسخ للنقش (الزبيري ٢٠٠٠: ٨٨).

(٥) معبد (ر ض ح م)

يقع هذا المعبد في حويدر، وقد ورد ذكره في الصيغة (ع ث ت ر / ر ض ح م)، والتي وردت في النقشين: (Pirenne–Wadi –Huwaydar.A/9-10; Pirenne–wadi Dura–Huwaydar.B/7)، واللذين عثرت عليهما Pirenne في حويدر في علو وادي ضرا، في محافظة شبوة (Pirenne 1981: 226 - 229).

ونكتفي هنا بضرب مثال في النقش الأول، فكاتبو النقش الأول هم (ي د ع ا ب / ذ ب ي ن / ي هـ ن ع م / ب ن / ش هـ ر / م ك ر ب / ق ت ب ن / و و ل د ع م / و ا و س ن / و ك ح د / و د هـ س م / و ت ب ن و)، وذكر فيه بناء سور ومحفد (برج) في مدينة (هجرن عبر)، واختتم هذا النقش بصيغة التوسل التالية:

(ب ع ث ت ر / و ب / ع م / و ب / ا ن ب ي / و ب / ذ ت /ص ن ت م / و ب / ذ ت / ظ هـ ر ن / و ب / ذ ت / ر ح ب ن / و ب / ا ل هـــ و / ر ض ح م / و ب / ب ل و / ذ ر ي م ن / و ب / ذ ر ض ح م / و ب / ذ ت / ح م ي م / ع ث ت ر / ر ض ح م).

وقد وضحنا سبب ظهور الإلهة ذات حميم إلى جانب الإله عثتر سابقاً في أثناء الحديث عن معبد (ب س٣ ر م). وعليه نستطيع القول إنه كان يوجد للإله عثتر معبد في حويدر في علو وادي ضرا، وعباده من قبيلة (ض ر ا، و غ ب ر س م) كما جاء في النقش، وهي القبيلة التي كانت تستقر في هجرن عبر. ويعود تاريخ النقش إلى عهد يدع اب بين يهنعم بن شهر مكرب قتبان كما هو واضح من سياق النقش.

(٦) معبد ([.] ز ب ي / س م ي ن)

ورد ذكر هذا المعبد في الصيغة (ع ث ت ر / ب ع ل / [ز] ز ب ي / س م ي ن)، والتي وردت في النقش (al – Mi‘Sal.6/16) الذي كتبه (ح ظ ي ن / ا و ك ن / ب ن / م ع هـ ر / و ذ خ و ل ن / ا ب ع ل / ب ي ت هـ ي ن / هـ ر ن / و هـ ر ن / ا ق و ل / ش ع ب ي هـ ن / ر د م ن / و خ و ل ن)، ويتحدث فيه عن حروب خاضها مع الأحباش، وذلك في عهد ياسر يهنعم ـ ملك سبأ وذي ريدان ـ. وذكر في نهاية النقش الآلهة والملوك في ذلك العهد، في الأسطر (١٦، ١٧، ١٨) كالتالي:

١٦ ـ (ن / و.... و هـ م و / ب خ ي ل.. ث غ ر /.. و خ م و ن و... ك /. ع / م ر ا هـ م و / ع ث ت ر / ش ر ق ن / ب ع ل / [.] ز ب ي / س م ي ن / م ر ا هـ م و / ي س ر م / م ل ك / س ب ا.

١٧ـ و ذ ر ي د ن /.... ا ن ب ي / ...... / و ح م د م / و هـ و ب ل ت م / .... ق ي ل ن / و ش ع ب هـ و / ر د م ن / و خ و ل ن / خ م س / م ا ت م / و ا ل ف م / م هـ ر ج ت م / ا س د م /... ت.

١٨ـ......... د / ل م /... ر م و..... ت ل / و ش م س هـ و / ب ع ل ت / ع ر / ش ح ر ر م / ....

وهذه الأسطر فيها ثغرات كبيرة نتيجة لتلف أصاب النقش (بافقيه (ج) ١٩٩٤: ٧٨ – ٨٨). وتدل العبارات والألفاظ الباقية من هذه السطور على الحمد للآلهة على العودة بالسلامة والمحامد والغنائم، وتتضمن تعداداً لما جلبه معه القيل وشعبه ردمان وخولان. ويخصون هنا بالحمد في البداية مرأهمو (سيدهم أو إلههم) (ع ث ت ر / ش ر ق ن / ب ع ل /[.] ز ب ي / س م ي ن)، وسيدهم يسرم ملك سبأ وذي ريدان، وأخيراً شمسهم بعلت عر شحررم. ومن سياق النقش نتوصل إلى أن معبد ([.] ز ب ي / س م ي ن)، يقع في أراضي قبيلتي ردمان وخولان.

(٧) معبد (ص ن ع ت)

ورد ذكر هذا المعبد في الصيغة: (ع ث ت ر / ب ع ل / ص ن ع ت م) التي وردت في النقش: (RES 3958/7-8) الذي كتبه (ن ص ر م / ي هـ ح م د / ب ن / م ع هـ ر / و ذ خ و ل ن / ق ي ل / ر د م ن / و خ و ل ن)، ويتحدث فيه عن إصلاح قنوات الري في أراضي واديهم (م ل ت ن ت م)، بعون وقوة الآلهة كالتالي:

(ب ر د ا / و م ق م / ع ث ت ر / ش ر ق ن / و س ي ن / ذ ا ل م / و ع م / ذ د و ن م / ب ع ل / ع ق ب ت / و ع ل ن / و ع م / ذ م ب ر ق م / ب ع ل / س ل ي م / و ل م م / و ب ر د ا / ع ت ر / ب ع ل / ص ن ع ت م / و ب ر د ا / و د م / ب ع ل / م ث و ل م / و ب ر د ا / م ن ض ح ي هـ م و / ذ ت / ب ع د ن / و ظ هـ ر ن / و ب ر د ا / ش م س هـ م و / ع ل ي ت / ب ع ل ت / ع ر / ش ح ر ر م / و ش م س م / ب ع ل ت / ق ي ف / و ي ن ن / و ع ل ف ق ن).

وكان صاحب هذا النقش، قيلاً على ردمان وخولان، في الوقت الذي كانت فيه ردمان تابعة لحضرموت على أيام ملكها ألعز يلط بن عم ذخر الذي ظهر في القرن الثالث الميلادي، لذلك نلاحظ في صيغة التوسل السابقة وجود اسم إله حضرموت الوطني (س ي ن) الذي يقع معبده (ا ل م) في شبوة القديمة، ثم يأتي الإله الوطني القتباني (ع م) في معبده الموجود في (ع ق ب ت / و ع ل ن)، وكذلك معابده (ذمبرقم، وسليم، ولمهم). ومن المرجح أن معبد (ص ن ع ت م) يقع في أراضي ردمان وخولان (بافقيه ١٩٨٥: ١٧١).

(٨) معبد (ع ر ا م ر)

يقع هذا المعبد في جبل أمر في تمنع، وقد ورد ذكر هذا المعبد في الصيغة: (ع ث ت ر ع ر ا م ر) التي وردت في النقش (M.B 36) الذي عُثر عليه في هجر كحلان (تمنع) عاصمة قتبان (Avanzini and Bafaqih 1994: 21-22). وهو مكون من أربعة أجزاء ومكتوب بطريقة سير المحراث. وينص على:

(هـ ي ث ع هـ.. ب ن.. و ك ل / ا ج ر / و ر و ا ل / س ق ن ي / ع ث ت ر ع ر ا م ر / هـ ي ث ع هـ)، ويذكر فيه المدعو هيثعه.. بن ... ـ الذي لا نعرف من أي عشيرة هو لتلف أصاب النقش ـ، وإلى جانبه (ا ج ر / و ر و ا ل)، يذكر أن هيثعه قدم نفسه قرباناً للإله عثتر في معبد جبل أمر (ع ر / ا م ر). وبحسب موقع العثور على النقش، فيحتمل أن يكون هذا المعبد في الجبل الذي لا زال يحمل نفس الاسم إلى يومنا هذا غرب مدينة تمنع.

(٩) معبد (ك و ر / ك س د م)

ورد ذكر هذا المعبد في الصيغة: (ع ث ت ر / ب ع ل / ك و ر / ك س د م) التي وردت في النقش (MAFRAY - ad - Dimn 1/17) الذي عُثر عليه في منطقة الدمن أو باللهجة المحلية أم دمن ـ جنوب غرب البيضاء، وشمال شرق جبل كساد ـ الواقعة في مديرية الحد / يافع (Robin and Bafaqih 1981: 67-73).

ويتحدث هذا النقش عن بناء بيت، و استصلاح أراضٍ، وحفر بئر للماء في مدينتهم (هـ ج ر هـ م و / م ر ب م). أنجزت كل تلك الأعمال (ب ر د ا / ع ث ت ر / ش ر ق ن / و ع م / ذ ر ي م ت م / ب ع ل / ظ ر / ن و ع ن / و ع ث ت ر / ب ع ل / ك و ر / ك س د م / و ب ر د ا / ا ش م س هـ م و). أما بالنسبة لمدوني هذا النقش فهم غير معروفين، وذلك لتلف أصاب السطرين الأول والثاني منه، ويظهر فقط في السطر الأول اسم (ع ب د ع م / و هـ ب). ويعود تاريخ هذا النقش إلى عهد وهب ال يحز بن معاهر وذخولان، الذي ظهر كقيل لردمان وخولان، في عهد الملكين السبئيين سعد شمس أسرع وابنه مرثدم ـ ملكي سبأ وذي ريدان ـ كما جاء في النقش: (Ja 629)، واللذين يعود عهدهما إلى منتصف القرن الثاني الميلادي. وموقع هذا المعبد كما هو واضح من اسمه في كور كسدم، وكساد هو الاسم الذي يطلق اليوم على الجبل الذي يقع إلى الجنوب الغربي من الدمن. وكور تعني "جبل" أو "مكان عالٍ" (بيستون، وآخرون ١٩٨٢: ٨٠). وفي اللهجة الحضرمية تطلق الكور على رؤوس الجبال، وبذلك فإن المعبد يقع في رأس جبل كساد في يافع (الزبيري ٢٠٠٠: ٩١).

(١٠) معبد (ن و ب ن)

ورد ذكر هذا المعبد في الصيغة: (ع ت ر / ن و ب ن) التي وردت في النقش (RES 4194/5)، وهو مكتوب باللهجة السبئية، إلا أن أصحابه من عُباد الإله القتباني (ع م)، إذ ذكر الصيغة (ب ر د ا /ع م / و م ن ض حـ م هـ و / ع ت ر / ن و ب ن / و ن ب ع ن / و ح م ي م / و ا خ ي هـ م و / و م ا د ب ت هـ م و). أما كاتبو هذا النقش فهم: (ل ح ي ع ت / و م ع د ا ل / ب ن و / ك ب ر ن / ا ب ا ن / و ذ ج ر ع س م / و ذ ج ن ا م / و ذ ج م ل ن). ولا يعرف أين كانت تسكن تلك العشائر، لعدم معرفتنا بمصدر النقش.

أما موقع هذا المعبد فهوغير معروف لأنه لم يذكر في نقوش أخرى. ولكن على الأغلب بأنه في أراضي خولان وردمان التي ظهر في نقوشهم اسم الإله عثتر بالصيغة عتر (Al - Scheiba 1982: 106). كما مر معنا سابقاً في أثناء الحديث عن عن صيغ تسمية هذا الإله.

أما ترادف الألفاظ (ن و ب ن / و ن ب ع ن / و ح م ي م) بعد اسم (ع ت ر)، فيبدو غير مفهوم، ويحتمل أن تقتصر فقط على (ع ت ر / ن و ب ن)، أما بقية الألفاظ (ن ب ع ن / و ح م ي م)، فيؤكد (الزبيري) والباحث يوافقه فيما ذهب إليه أنها أسماء أعلام (٢٠٠٠: ٩٢). على العكس مما أشار إليه Jamme الذي أكد أن اللفظين (نبعن / وحميم)، صفات للإله عثتر، إله السقاية السبئي (89 :1947).

(١١) معبد (و ت ر)

ورد ذكر هذا المعبد في الصيغة: (ع ث ت ر/ ذ و ت ر) التي وردت في النقش: (Ry 461) الذي عُثر عليه في وادي حريب في درب أل علي - غرب موقع هجر حنو الزرير-، كتب هذا النقش: (ر ت ع / ب ن / ا ل ش ر ح / و هـ و ف ا ل)، ويذكران بأنهما ينتميان إلى بني (ا [.] ش ش) وبأنهما في (ذ ا م ن ت / ع ث ت ر / ذ و ت ر)، أي أن المذكورين يعتبرون أنفسهم في حفظ وحماية (ع ث ت ر / ذ و ت ر)، وقد قدما لعثتر تقدمة هي مسندن (نقش)، بحسب ما طلبه منهما. ورثد (وحمى) عثتر سمعه (اذنس) وأولاده، وهم الشرح، وهوف ال، وعم ال، ووهب ال، وراب عم، وكل أولاده. وبحسب موقع العثور على النقش في وادي حريب في درب ال علي، فاحتمال أن يكون معبد (وتر) هناك.

رابعاً: معابد الإله عثتر في معين

ورد عدد من أسماء المعابد الخاصة بالإله عثتر في النقوش المعينية، عرفنا منها تسعة من المعابد هي:

(١) معبد (ب ا س ن)

يقع هذا المعبد في مدينة هرم في الجوف، وقد ورد ذكره في الصيغة: (ع ث ت ر / ب ا س ن)، التي وردت في العديد من النقوش المعينية التي عُثر عليها في مدينة هرم في الجوف، منها على سبيل المثال: (RES 2743/15; RES 2742/4-5; CIH 515; CIH 511; CIH510). وكما تذكر النقوش (CIH 511/7-8; CIH 510/7; CIH 515/7) صيغة التوسل بالصيغة: (ب ذ ت / ح م ي م / و ب ع ث ت ر / ب ا س ن / و ب / ا ل ا ل ت / هـ ر م م).

ونستنتج من ذلك أن الإله عثتر في معبده (ب ا س ن)، هو الإله الذي يحتل المرتبة الثانية في مجمع الآلهة في مدينة هرم القديمة بعد الإلهة ذات حميم.

(٢) معبد (ج ر ب م)

ورد ذكر هذا المعبد في الصيغة: (ع ث ت ر / ذ ج ر ب م) التي وردت في العديد من النقوش المعينية، منها على سبيل المثال: (RES 4731/3-4; CIH 440/4; CIH 428/1,3; CIH 455/2)، ويظهر من النقوش أن (ج ر ب م)، هو معبد عثتر، ويقع على الأرجح في السوداء في الجوف، وذلك لأنه يقترن بمعبد رصفم المعروف، والذي يقع في السوداء. إذ يظهر مثلاً في النقش: (RES 4731=Ry 202) أن المدعو: (ا و س ا ل / ذ خ هـ ف م)، كان يعمل خادماً بمعبدي (ج ر ب م) و(ر ص ف م). أما بالنسبة لبناء المعبد، فقد جاء في النقش: (CIH 428/1,3) في الصيغة: (... ي ن / ب ن / ي ق هـ م ل ك /... / س ح د ث / ب ي ت / ع ث ت ر / ذ ج ر ب م / ..../ ب ر ع ظ / ع ث ت ر / ش ر ق ن / و و د م / و ا ر ن ي د ع / و ذ ج ر ب م / و ع ث ت ر / ن ش ق / ب ا خ و ت / ا ل م ق هـ / و ي د ع ا ل / و س ب ا). ويرجح أن بناءه كان من قبل أحد حكام سبأ، لذكره الصيغة (ب ا خ و ت / ا ل م ق هـ / و ي د ع ا ل / و س ب ا)، وهي صيغة توضح علاقة المؤاخاة بين أركان الدولة السبئية (الإله الرسمي إلمقه، والحاكم، وشعب سبأ)، مما يعني أن الدولة السبئية نشرت عبادة الإله عثتر في مختلف أراضي اليمن القديم (الصليحي ١٩٨٩: ٢٢٠ – ٢٢٢).

(٣) معبد (ح ج ر)

ورد ذكر هذا المعبد في الصيغة: (ع ث ت ر / ح ج ر) التي وردت في عدد من النقوش التي عُثر عليها في مدينة كمنه في الجوف، ومنها على سبيل المثال النقوش: (MAFRAY – Kamna 9/3; RES 2924 = Kamna 20/10; Kamna 19/4; RES 2846A = Kamna 14/4; RES 4639 = Kamna 22/39). ويدل مصدر هذه النقوش على أن هذا المعبد يقع في كمنه، أو في ضواحيها.

(٤) معبد (ح د ث)

ورد ذكر هذا المعبد في الصيغة: (ع ث ت ر / ب ع ل / ح د ث)، التي وردت في النقش (RES 2977/2) الذي عثر عليه في مدينة براقش في الجوف، ومن خلال موقع هذا النقش نتوقع أنه كان في براقش.

(٥) معبد (ر ح ب هـ)

ورد ذكر هذا المعبد في الصيغة: (ع ث ت ر / ذ ر ح ب هـ) التي وردت في النقوش: (MAERAY - KAMNA 12; RES 2743/13; RES 2924 = Kamna 20/6; RES.2846 = Kamna.14/2.). وتدلنا هذه النقوش على أن هذا المعبد يقع في مدينة كمنة في الجوف.

(٦) معبد (ر ص ف م)

يقع هذا المعبد في مدينة السوداء (نشان قديماً)، وقد ورد ذكره في الصيغة: (ع ث ت ر/ ذ ر ص ف م) التي وردت في العديد من النقوش المعينية، منها: (MAFRAY– as-Sawda.PILIER 6/3; M 85/1,2; M 71/9; M 50/2; M 33/4 M AFRAY – as – Sawda. BA 14/1; CIH 455/2 = M AFRAY- as - Sawda 12/2).

ونكتفي بضرب مثال لذلك بما جاء في النقش (M 85)، وقد يبين أن هذا المعبد بنى للإله عثتر (ذ ق ب ض م)، في السوداء (نشان قديماً) كما في الصيغة: (خ ل ك ر ب / ص د ق / ب ن / ا ب ي د ع / م ل ك / م ع ن / ب ن ي / و س ح د ث / ر ص ف م / ب ي ت /ع ث ت ر / ذ ق ب ض م / و ر ث د / ب ي ت / ر ص ف م / ع ث ت ر / ش ر ق ن / و ك ل / ا ل ا ل ت / ا ش ع ب ن / ذ ا ل م / و ش ي م م / و ح ب ل م / و ح م ر م).

(٧) معبد (ق ب ض م)

يقع هذا المعبد في قرناو عاصمة مملكة معين، وقد ورد ذكره في الصيغة: (ع ث ت ر / ذ ق ب ض م) التي وردت في الكثير من النقوش المعينية التي عثر عليها في قرناو، ومنها على سبيل المثال: (M 85/1,2,3; M 59/2; M 27/2,3; M 462/2; M 400/1,2; M336/2,5; M 247/1,2; M 197/2; M 158/2).

ونكتفي بضرب مثال لذلك في نقش واحد منها، هو (M 253/1) والذي يبين أن معبد (ق ب ض م) يقع في قرناو، كما جاء في سياق النقش بالصيغة: (ب ن / ذ ن ج و/ ب ص ل و ت هـ / ب ي ت هـ / ع ث ت ر / ذ ق ب ض / ب ق ر ن و / و م ح ي ر ت هـ).

احتل هذا المعبد أهمية خاصة في مجمع الإلهة المعيني، لأنه يذكر دائماً في صدارة صيغ التوسل المعينية، ومنها على سبيل المثال الصيغة التي جاءت في النقش: (M 253/2) كالتالي: (ب ع ث ت ر / ش ر ق ن / و ب / ع ث ت ر / ذ ق ب ض م / و ب / و د م / و ب / ن ك ر ح م / و ب / ع ث ت ر / ذ ي هـ ر ق / و ب ذ ت / ن ش ق م / و ب ك ل / أ ل أ ل ت / م ع ن / و ي ث ل).

(٨) معبد (م ت ب / خ م ر)

يقع هذا المعبد في السوداء (نشان قديماً)، وقد ورد ذكره في الصيغة: (ع ث ت ر / م ت ب / خ م ر) التي وردت في النقش المعيني: (CIH 455 = MAFRAY- as- Sawda.12)، الذي يذكر بناء هذا المعبد، إذ ينص على:

١- ل ب ا ن ي د ع / ب ن / ي د ع ا ب / س ح د ث / س ي وض / ب ي ت / ع ث ت ر / م ت ب / خ م ر.

٢- ب ر ع ظ / ع ث ت ر / ش ر ق ن / و و د / و ا ر ن ي د ع / و ع ث ت ر / ذ ج ر ب / و ع ث ت ر / ن ش ق.

ويعود تاريخ هذا النقش إلى فترة تاريخية مبكرة.

(٩) معبد (ي هـ ر ق)

يقع هذا المعبد في مدينة (ي ث ل)، وقد ورد ذكره في الصيغة: (ع ث ت ر / ذ ي هـ ر ق) التـي وردت فـي الكثيـر مـن النقـوش المعينيـة، منهـا: (;RES 2952/2; RES 2931/1 RES2930/3; RES 2929/2,3; RES 2774/5; RES 2999/2; RES 2980bis; RES 2970/1; RES 2965/2,3; RES 2953/1).

كما ورد ذكره بالصيغة (ع ث ت ر / ي هـ ر ق) بدون أداة الإشارة (الذال) في النقوش: (M 437/2; M 305/2; M 253/3)، وورد بالصيغة (ع ث ت ر / ال / ي هـ ر ق) في النقش (Y.86.SHQ1/2)، أي عثتر إله معبد يهرق. وعثتر في معبده (ي هـ ر ق) كان الإله الرئيسي لمدينة (ي ث ل) المعينية، كما هو واضح من خلال النقشين (M 242/2; M 289/2).

خامساً: معابد الإله عثتر في حضرموت

تم العثور في حضرموت على معبدين خاصة بالإله عثتر في حضرموت، ورد ذكرهما في نقشين حضرميين، هما:

(١) معبد (ح ض ر ا ن)

يقع هذا المعبد في الضواحي الشمالية من ريبون، ورد ذكره في الصيغة (س ق ن ي ت / ع س٣ ت ر م / ذ ت / ح ض ر ن)، والتي جاءت في النقش (RbI/38no.30/2) (الحسني ٢٠٠٦: ٢٤).

(٢) معبد (ي غ و ل)

يقع هذا المعبد في موقع حصن العر، ورد ذكره في الصيغة (ع س٣ ت ر م / ي غ و ل)، والتي جاءت في النقش (Ry 622) (Ryckmans 1962: 298).

٢.٥ الطقوس والشعائر الدينية الخاصة بالإله عثتر

١- زيارة جبل اللوذ

٢- الصيد المقدس للإله عثتر

٣- ذبح الذبائح للإله عثتر

الطقوس والشعائر الدينية

مارس اليمنيون القدماء طقوساً وشعائر دينية مختلفة، كانت تقام في مواقيت محددة الغرض منها التقرب للآلهة لكسب رضاها، كما أن العلاقة بين الإنسان والإله الذي يعبده تنعكس وتتضح من خلال الطقوس والشعائر الدينية التي يؤديها أثناء تعبده للآلهة.

كما تعتبر الطقوس من أهم الركائز التي يقوم عليها الدين. والمقصود بطقوس الدين وشعائره هي مناسكه وعلاماته وآثاره وأعماله. ونجد أن الطقوس غالباً ما تكون مرتبطة بالأساطير، وهناك من يقول بأن الأساطير هي التي تبين أسس الطقوس، ومظاهرها، واستمرار أدائها (الهاشمي ١٩٦٣: ٢١٧).

ولكننا نرى أنه من الصعب فهم طبيعة الطقوس الدينية إلى حد ما من خلال النقوش، نظراً لطبيعة النقوش التي لا تكاد تذكر شيئاً يتعلق بوصف مترابط لمجريات الطقوس، أي أنها تذكر فقط، وفي صيغة مختصرة، القيام بهذا الطقس أو ذلك، لكننا سنحاول توضيح ذلك من خلال المصادر التاريخية المختلفة.

وتعتمد الاستنتاجات التي سنقدمها في هذا المبحث عن الطقوس والشعائر على التفسيرات والدراسات اللغوية لصيغ الطقوس، وسنحاول قدر الإمكان ترتيب مجريات الطقس منذ البداية، والمحاولة قدر المستطاع توضيح الغرض من القيام بهذا الطقس أو ذلك.

فمن خلال الدراسة الدقيقة للنقوش ومطالعة الدراسات السابقة التي تناولتها، وجدنا أن الطقوس والشعائر التي كانت تقام للإله عثتر تنقسم إلى نوعين، الأول هو الذي كان يقام من قبل حكام الممالك، وعلى وجه الخصوص في الفترة المبكرة من تاريخ الدولة السبئية، والتي اصطلح على تسميتها بفترة مكربي سبأ، أما الثاني فهو تلك الطقوس والشعائر التي كان يقوم بها العامة من الناس، والمتمثلة بتقديم التقدمات والقرابين المقدمة للإله في معابده، والتي سنخصص لها مبحثاً خاصاً في هذه الدراسة.

الطقوس والشعائر الدينية التي كان يقوم بها المكربون للإله عثتر

تندرج الطقوس والشعائر التي كان يقوم بها المكربون للإله عثتر ضمن مهامهم وأنشطتهم الرسمية، والتي نلخصها في الآتي: تجديد اتحاد قبائل الدولة السبئية، إصدار المراسيم والتشريعات، تولي مسؤولية النشاطات والمهام الحربية، تقسيم الأراضي، إقامة المنشآت المعمارية العامة، وخاصة المعابد، والقيام بالطقوس والشعائر الدينية للإله عثتر (Ryckmans 1974: 131 - 132). وما يهمنا هنا هي الطقوس والشعائر، وتحديد طبيعة هذا المنصب في كونه دينياً أم دنيوياً.

فقد كان على المكربين عند اعتلائهم لعرش الحكم القيام ببعض الطقوس الدينية للإله عثتر، وتتميز هذه الطقوس بانفراد الحكام المكربين بالقيام بها، ولا يقوم بها غيرهم من العامة ومن أهمها: زيارة جبل اللوذ، والصيد المقدس للإله عثتر، وذبح الذبائح للإله عثتر.

(١) زيارة جبل اللوذ

كانت تمارس طبيعة هذا الطقس في جبل اللوذ، ويستدل على ذلك من الصيغة: (ي و م / ا ل م / ع ث ت ر / ذ ذ ب ن / و هـ ن ر هـ و / ب ت ر ح) وتعني (يوم أقام وليمة للإله عثتر ذذبن وقدمها في موقع ترح).

وما أكد أن هذا الطقس كان يقام في جبل اللوذ، هو ورود اسم الموضع (ت ر ح) فيه ضمن سياق الصيغة، حيث وجدت بعض النقوش التي ذكرت هذه الصيغة السابقة، في جبل اللوذ، ومنها على سبيل المثال النقوش: (Ga 45 = Ry 585/3-4; RES 3945/1; Ry 586/3-5; CIH 367 + Lu 16; CIH 336bis; RES 4906; Gl A710; RES 4129; Ja2955/1-3; Ja 2954/4-6)، وذلك الموضع (ت ر ح)، يقع في وادي الجوف، في أقصى طرف السلسلة الجبلية التي تحد منخفض الجوف من الناحية الشمالية، ويتمتع بموقع متميز بين الجبال الأخرى القريبة من الوادي، وبوضعيته تلك فهو يبدو كحارس متقدم داخل الصحراء وبمثابة معلم طبيعي لسكان المنطقة (الخارطة ٥) (الصليحي ١٩٩١: ٤٧).

أما تلك الصيغة (ي و م / ا ل م / ع ث ت ر / ذ ذ ب ن / و هـ ن ر هـ و / ب ت ر ح)، فقد ظلت لمدة طويلة محل خلاف بين علماء اللغة اليمنية القديمة. وأول معنى قُدم لتفسيرها كان عام ١٩٥٩م عندما ربط كل من Boneschi و Ghul بين لفظة (ا ل م) التي وردت في سياق الصيغة الطقسية واللفظة العربية (و ل م) التي جاءت منها اللفظة العربية (وليمة)، ليصبح معنى (ا ل م)، هي: وليمة، وهي وليمة الذبائح. وعلى هذا الأساس فقد أخذ معنى اللفظة (ت ر ح)، التي وردت في سياق الصيغة، على أنها تعني (فدية)، وبذلك أصبح معنى الصيغة كاملة: (عندما أولم للإله عثتر ذذبن، وفدي نفسه بذبيحة محروقة)، وقد أخذ بهذا المعنى الكثير من الباحثين (Ryckmans 1973: 36).

وقدم Jamme معنى آخر للصيغة، عارض فيه ذلك المعنى السابق، وخاصة في تفسير معنى اللفظين (ا ل م) و(ت ر ح)، واستبعد أن تقابل لفظة (ا ل م) التي وردت في النقوش السبئية باللفظة العربية (ولم). وإنما معناها (ألم) التي من مرادفاتها (الحزن، الأسى)، وبذلك فهو يترجم الصيغة (ي و م / ا ل م / ع ث ت ر/ ذ ذ ب ن)، "عندما أظهر مشاعر الحزن والأسى (ألم) للإله عثتر ذذبن"، ولكي يصبح معنى الصيغة مقبولاً فقد اقترح إن يكون معنى لفظة (ت ر ح) التي وردت في أخر سياق الصيغة، هو أيضاً: " بحزن، بأسى، بألم" (153 - 150 :1976).

أما معنى اللفظة (ت ر ح) فكان مشكلة في حد ذاته، فقد فسر معناه من قبل كل من Beeston و Ryckmans، بمعنى (بطاعة)، بينما فسرها Lundin بمعنى (فدية)، معتمداً في تفسيره ذلك على اللغة الأجاريتية، التي احتوت مفرداتها على اللفظة (ت ر ح) التي تعني مهر العروس (أي الزواج بالنساء بدفع مهر)، وقد وافقت Höfner رأي Lundin، بأن معنى (ت ر ح): (فدية، افتداء)، واستبعدت أن يكون معناها (علانية) كما رأى Beeston، لأسباب نحوية (Höfner 1970: 340).

بينما عارض Jamme بشدة أن يكون معناها (فدية)، وذلك لأن اللفظة الأجاريتية (ت ر ح) لا تعني (فدية)، ولكنها تتضمن الفكرة فقط، فكرة الافتداء، وأن لفظة (ت ر ح) تعنى "بحزن، بأسى، بألم" ليتوافق مع معنى (ا ل م)، الذي اقترحه من قبل كما رأينا سابقاً (152 :1976).

ولكن المعنى الصحيح للفظة (ت ر ح) جاء في عام ١٩٨٢م عندما زار Robin جبل اللوذ، وعثر على نقشين (M 32; M 27) تضمنا الصيغة (ي و م / ع ل ي / ت ر ح / ب ك ن / ا ل م / ع ث ت ر / و هـ ن ر / ب ت ر ح) التي تعني: "يوم صعد إلى موضع (ترح) لكونه أولم لعثتر وأنار بترح". ومن خلالها عرف أن (ترح) اسم لأعلى موضع في جبل اللوذ (قمة الجبل)، واعتبر أن معنى الصيغة كاملاً: "عندما قام (المكرب بأداء طقس الاحتفال والوليمة للإله عثتر ذذين، حيث قدم خلالها التقدمات والأضاحي للإله، ثم أنار (أشعل نار) ترح" (610 - 601 :1982).

وبذلك تم التوصل من خلال النقوش، ومن خلال تفسير Robin للصيغة، إلى أن كل مكرب كان يصعد إلى جبل اللوذ، ويقيم طقوس احتفالية للإله عثتر، تتمثل بتقديم القرابين، ومن ثم إنارة (إشعال) النيران على قمة جبل اللوذ في الموضع المسمى ترح، وكان المكرب هو الوحيد الذي يقوم بهذا الطقس (كما سنرى لاحقاً).

أما (الزبيري) فقد قدم اقتراحاً جديداً لمعنى اللفظة (ا ل م) من جانب ديني، والباحث يوافقه في ذلك، فهو يرى بأنها تقابل اللفظة (ذ ا ل م) التي تأتي في الصيغة التي يطلق عليها اصطلاحا بالصيغة الاتحادية، والتي تنص على: (ي و م / هـ وص ت / ك ل / ج و م / ذ ا ل م / و ش ي م م / و ذ ح ب ل م / و ح م ر م)، إذ تعني لفظة (ا ل م)، في هذه الصيغة "ألّه" (اعترف بالوهية). ومنها اشتق معنى اللفظه (ا ل م) في الصيغة السابقة، وعليه سيصبح معنى الصيغة: (ي و م / ا ل م / ع ث ت ر / ذ ذ ب ن / و هـ ن ر هـ و / ب ت ر ح): "عندما ألّه (اعترف بألوهية) عثتر ذذبن وأنار له بترح"، أي عندما اعترف بألوهية عثتر. مبرراً كل ذلك بأن الصعود إلى قمة جبل اللوذ وهو أعلى جبل في المنطقة للاعتراف بألوهية وسلطان الإله عثتر على الدولة، وإشعال النار في قمة الجبل له، كرمز لعلوه ورفعته، بحيث يتم إشعال النار ثم ينزل الإله ليبارك المكرب، ويعتمده كحاكم للدولة (الزبيري ٢٠٠٠: ١١٢).

الأشخاص المناط بهم القيام بهذا الطقس

كما ذكرنا سابقاً أن الأشخاص المناط بهم القيام بهذا الطقس هم الحكام، فإذا استعرضنا النقوش التي ذكرت قيام الحكام بهذا الطقس بحسب الفترات التاريخية، سنجد أنه في فترة مكربي سبأ قام بهذا الطقس ثلاثة من المكربين، وهذا لا يدل أن بقية المكربين لم يقوموا بهذا الطقس، لكن هذا ما تم العثور عليه في النقوش المكتشفة، فقيام ثلاثة مكربين منهم كافٍ للحكم على البقية

بأنهم أدوا هذا الطقس، من منطلق أنهم كانوا يشغلون نفس المنصب، ومن ذلك نتوصل إلى أن المكربين كانوا ملزمين بالقيام بهذا الطقس، كجزء من مهامهم الدينية. والمكربون الذين قاموا بأداء الطقس وذُكِرو في النقوش هم:

١ -(س م هـ ع ل ي / ي ن ف / ب ن / ي د ع ا ل / م ك ر ب / س ب ا): كما جاء في النقش: (Ry 585= Ga 45).

٢ - (ي د ع ا ل / ذ ر ح / ب ن / س م هـ ع ل ي / م ك ر ب / س ب ا): كما جاء في النقش: (CIH 366bis).

٣ - (ك ر ب ا ل / و ت ر / ب ن / ذ م ر ع ل ي / م ك ر ب / س ب ا): كما جاء في النقشين: (RES 3945/1; Ry 586).

وهنالك نقوش أخرى تذكر أن أصحابها قاموا بأداء هذا الطقس، ولكنها ناقصة نتيجة لما أصابها من تلف، وأسماء أصحابها غير معروفة، وهي: (CIH 367 + Lu 16; Gl 710; Ja.2955; RES 4129; RES 4906).

أما في فترة ملوك سبأ وذي ريدان، فالقيام بهذا الطقس لم يكن كما يبدو بالأهمية التي كان عليه في فترة مكربي سبأ، فقد قام بأداء الطقس في هذه الفترة الملك (ذ م ر ع ل ي / ذ ر ح) ـ ملك سبأ وذي ريدان ـ، كما جاء في النقش: (Ja 2954).

أما بالنسبة للشخصيات والقبائل التي كانت ترافق المكرب أثناء القيام بهذا الطقس فهم غير معروفين، فلم يسجلوا نقوشاً يذكرون فيه ذلك. لكن Lundin أكد أن كل طقس يقوم به المكرب كان يرتبط بقبيلة من القبائل في المجلس الاتحادي لقبائل دولة سبأ (1990: 99).

مجريات الطقس

إذا القينا نظرة على (الخريطة ٦)، التي أعدها Wissmann لمأرب، سنجد أن هناك طريقاً يتجه من مأرب إلى الشمال إلى منطقة تسمى (قيف)، ومنها تتفرع طريقان تتجهان إلى الشمال، الأولى شرقية، والثانية غربية، ويمكن الوصول من خلالهما إلى جبل اللوذ. لذلك نرجح أن مجريات هذا الطقس كانت تبدأ من العاصمة مأرب، وأن الموكب كان يسلك الطريق الشرقية إلى وادي مذاب، ومن ثم عبر الوادي يتجه غرباً إلى ذلك الفرع الذي يصل شمالاً إلى خرتوم السود، ومن هناك إلى الكعب، ومنه إلى القمة (قمة الجبل) (Wissmann 1976: 1).

وتدل أطلال المباني الأثرية على وجود مجمعين تعبديين، أحدهما على سفح جبل اللوذ والآخر بالقرب من قمته، ويربط بين هذين المجمعين طريق مرصوفة بالأحجار يزيد طولها عن ستة كيلومترات. ويشتمل المجمعان على صالات واسعة تحتوي على مقاعد حجرية متعددة، وفي المعبد الذي يقع بالقرب من قمة الجبل ربما كان يصعد المكرب فقط، وهناك تقام طقوس شعائرية محددة، تخصه نفسه فقط، كحاكم للدولة السبئية (الصليحي ١٩٩١: ٤٩). وهي الشعائر التي تذكر بالصيغة (ي و م / ا ل م / ع ث ت ر / ذ ذ ب ن / و هـ ن ر هـ و / ب ت ر ح)، والتي سبق ذكر معناها، بأن المكرب كان يقوم باحتفال، وإشعال (إنارة) موضع ترح كما هو واضح من خلال النقوش.

وآخر مرحلة من مجريات الطقس كانت إقامة نصب (ق ي ف) لتخليد القيام به، وتذكر النقوش: (Ja 2904/2; Gl 710; CIH 367+Lu 16) صيغة إقامة القيف (ب ن ي / ق ي ف / ا ل م هـ و). والقيف هنا بناء ينتصب بشكل عمودي. وكانت إقامته تتم لأغراض دينية، ويقام في أماكن خاصة ومتميزة وأحياناً منعزلة. ويشيد قيف هذا الطقس بأحجار بعكس قيف طقس الصيد، والذي ينصب بهيئة كتلة حجرية (Höfner 1970: 329). وسندرس موضوع القيف بتفصيل أكثر في طقس الصيد المقدس.

الغرض من القيام بهذا الطقس

كما اشرنا سابقاً فقد رأى كثير من الباحثين وعلى رأسهم Lundin أن هذا الطقس نشاط خاص بالمكربين، ويرتبط ارتباطاً كاملاً بتنظيم الدولة. ويتمثل بعملية تنصيب المكرب كحاكم للدولة، فمن شروط التعيين في المنصب أن يقوم المكرب بمجموعة من الطقوس الدينية، وطقس زيارة جبل اللوذ واحد من تلك الطقوس (97 :1990). والباحث يؤيد ما ذهبوا إليه بأن هذا الطقس ربما كان يقام من أجل اعتراف المكرب بالإله عثتر وسلطانه على الدولة كما جاء في سياق النقوش (M 32; M 27)، والتي ناقشناها سابقاً.

(٢) طقس الصيد المقدس

صيد الحيوانات يعتبر من الرياضات الشائعة عند العرب القدامى وغيرهم، لكن الصيد في جنوب شبه جزيرة العرب اتخذ طابعاً دينياً مقدساً، وما يؤكد أن الصيد كان يمارس بصفته عملاً دينياً ارتباط الصيد بأسماء الآلهة في النقوش، مثال كما في الصيغة (ص ي د / ع ث ت ر / و ك ر و م) في النقش (RES 3946/7).

وقد تميز الصيد في سبأ باعتباره طقساً دينياً يقوم بأدائه الحاكم (المكرب / الملك) في سبأ، وكان يقام للإلهين عثتر وكروم، بينما أقيم طقس مشابه في قتبان للإلهة شمس، كما جاء في النقش: (CIAS 49.91/r3). وفي معين كان الصيد يتم لإله مدينة هرم (ح ل ف ن) بصفة (مطرد، طرائد)، كما جاء في النقش: (CIH 547). وكذلك حضرموت كانت من أشهر الممالك العربية الجنوبية التي مارست الصيد بعد سبأ، وكذلك أقيم في أراضي قبيلة (س م ع ي) ـ التي كانت تتبع الدولة السبئية في الهضبة ـ للإله (ت ا ل ب / ر ي م م) كما جاء في النقش: (RES.4176) (الزبيري ٢٠٠٠: ١١٥).

وما يهمنا من ذلك هو الصيد المقدس الذي كان يقام للإلهين عثتر وكروم في نطاق الأراضي السبئية. وإن كنا نعرف الكثير عن الإله عثتر، ولكننا لا نعرف الكثير عن الإله كروم الذي ورد اسمه في نقوش الصيد، فقد رأى Beeston أن (ك ر و م) ليس اسماً لإله، ولكنه لفظة تعنى (مهرجان أو عيد)، إذ اقترح ذلك بعد مقارنتها مع الألفاظ التي تشابهها في اللغتين العبرية والآكادية، واستبعد أن تتشابه مع اللفظة العربية (كرى) التي تعني "حفر التراب"، وتوصل إلى أن معنى صيغة الصيد المقدس (ي و م / ص د / ص ي د / ع ث ت ر / و ك ر و م) تعني "عندما صاد صيد عثتر، واحتفل بمهرجان (عيد) الصيد" (184 :1948).

وهناك تفسير آخر لمعنى (ك ر و م)، وهو أن سياق النقش يشير إلى أن كروم اسم لإله. ويمكن ربط معناه باللفظة الحبشية (كرى)، التي تعني: موسم المطر. ويحتمل أن يكون الإله كروم شكلاً من أشكال عثتر، لأنه إله خاص بالمطر والخصب (Müller 1986: 102). وعاد Beeston فحاول أن يربط بين لفظة (كروم) وبين اللفظة العربية (كريم) التي تحمل معاني الجود والكرم، وأشار إلى وجود ترابط قوي بينهما، وذلك للوصول إلى أن معنى الصيغة الطقسية الذي اقترحه "عندما صاد صيد عثتر الكريم" (53 :1991).

أما الباحث فيوافق ما ذهب إليه (الزبيري) بأن كروم هو اسم لإله كما جاء عند Müller، ولكنه لا يمثل شكلاً من أشكال الإله عثتر، إلا أنه يقاسمه طقوس الصيد المقدس، وأحياناً نجد أن طقس الصيد المقدس كان يقام له دون عثتر، مستنداً على ما جاء في النقشين: (Schm /Marib.23; Y/1) (٢٠٠٠: ١١٦).

تلك هي أهم المقترحات التي وردت لتفسير معنى كروم. أما الغرض من القيام بالصيد فقد اختلف من مكان لآخر، ومن فترة لأخرى. فكان الصيد في فترة مكربي سبأ طقساً دينياً مقدساً خاص بالإلهين عثتر وكروم، وفيه يتم اصطياد حيوانات معينة، بعكس الصيد في الفترات اللاحقة، والذي كان الغرض منه التفاخر، وانعكس ذلك في أنواع الحيوانات التي كان يتم اصطيادها، فهم يصطادون فيه الحيوانات المتوحشة مثل الأسود، والفهود ... وغيرها (Robin 1996: 1182).

لذلك ستقتصر دراستنا لهذا الطقس في فترة المكربين، اعتماداً على نقوش الصيد التي عُثر عليها في منطقة شعب العقل، والتي تقع ضمن نطاق أراضي قبيلة بني ظبيان في خولان الطيال ما بين مأرب، وصنعاء (خارطة ٧)، إضافة إلى نقوش وادي يلا، وغيرها من نقوش الصيد. ونقوش وادي يلا هي التي عثرت عليها البعثة الإيطالية للآثار العاملة في اليمن، ونشرت عام ١٩٨٨ (الأرياني ١٩٨٨: ٤١ - ٧٥).

الأشخاص المناط بهم القيام بهذا الطقس

يعتبر هذا الطقس واحداً من الطقوس التي كانت مقتصرة على المكربين للقيام بأدائها، وقد رافقهم أشخاص عند أدائهم له كحاشية. ولكن صيغة (صيدهم) التي وردت في نقوشهم كانت مختلفة عن الصيغة التي ذكرها المكربون، فالصيغة التي ذكرها المكربون هي: (ي و م / ص د / ص ي د / ع ث ت ر / ك ر و م)، وتتميز صيغ الطقوس التي سجلها المكربون باحتوائها على لفظة (ي و م) في مطلعها (الزبيري ٢٠٠٠: ١١٧).

أما الأشخاص المناط بهم القيام بهذا الطقس وذكروا في النقوش فهم:

١) المكرب: مثال على ذلك ما ذكر في النقوش: (AQ /6 ; AQ /8 ; AQ /7).

٢) الأولاد (أولاد المكربين): ذكروا في النقوش: (AQ/11; AQ/13; AQ/15; AQ/20; AQ/24).

٣) الموظفون الإداريون في الدولة، والممثلون بالكهنة وكبراء العشائر، كالتالي:

- الكهنة من عشيرة (ج م د ن): مثال على ذلك ما ذكر في النقوش: (AQ/2; AQ/3; AQ/20).
- الكهنة من عشيرة (هـ ل ك م): مثال على ذلك ما ذكر في النقوش: (AQ/4; AQ/12; AQ/19).

- كبراء العشائر، والذين يمثلون إدارة العشائر، ولكنهم هنا لا يظهرون بصفاتهم الرسمية مثل (هـ ل ك م) الذي ذكر في النقش: (AQ/11)، إذ مثل ذلك الشخص عشيرة (ن ز ح ت) كما جاء في النقش الموسوم (CIH 601) (Lundin 1990: 98).

مجريات الطقس

لا نعرف بالضبط كيف كانت تسير أحداث هذا الطقس؟ ولماذا تم اختيار وادي يلا على وجه التحديد لإجراء الطقس فيه؟ وأياً من الطرق كان يسلكها الموكب للوصول إلى وادي يلا؟ وكل ما نعرفه أن وادي يلا تميز عن غيره من الأودية بأنه كان يحتوي على نهر يجري فيه، ووجد من خلال الدراسات الجيومورفولوجية، أن أراضيه كانت أراضي زراعية خصبة، وتحتوي على غطاء نباتي وفير (ماركولونجو، وبالميري ١٩٨٨: ٧٩ - ٨٢). مما جعل الحيوانات البرية ترعى وتعيش فيه، وبالتالي فقد جعل المكربين منه ساحة للصيد المقدس.

الحيوانات التي كان يتم اصطيادها

من خلال نقوش شِعب العقل يستدل على أعداد وأنواع الحيوانات التي كان يتم اصطيادها، وهى نقوش قصيرة، تقتصر على ذكر اسم الشخص الذي اصطاد، وطريقة الصيد، وعدد الحيوانات التي اصطادها. ومثال على ذلك ما جاء في النقش (Ry 544)، والذي يعود إلى فترة ملوك سبأ وذي ريدان، حيث سجل هذا النقش اسم الملك ذمار علي ذرح - ملك سبأ وذي ريدان - بن كرب ال وتر، والذي حكم في الربع الأخير من القرن الأول الميلادي (الزبيري ٢٠٠٠: ١١٨). فقد سجل فيه قيامه بطقس الصيد المقدس (ي و م / ص د / ص ي د / ع ث ت ر/ و ك ر و م)، وأضاف إلى ذلك ذكره لعدد وأنواع الحيوانات التي اصطادها: (و ث ن ي / ا ل ف ن / ا و ع ل م / و ظ ب ي م)، أي أن عدد الحيوانات التي اصطادها ألفي حيوان ما بين وعول وظباء.

طريقة الاصطياد

من خلال البحث في موضوع الصيد المقدس تبين أن النقوش لا تذكر طرقاً معينة للاصطياد، إذ اقتصرت فقط على ذكر عبارة الاصطياد (ص د / ص ي د). وكذلك اللفظة (س٣ ا ك)، كما جاء في النقوش التالية:

AQ/2; AQ/3; AQ/4; AQ/7; AQ/8; AQ/11; AQ/12; AQ/13; AQ/14; AQ/15;)
.(AQ/16;v AQ/17; AQ/18; AQ/19; AQ/20; AQ/24; AQ/27; RES.4177

وقد عرفنا من كتاب (إنتهاز الفرص في القنص والصيد) طرقاً عدة لصيد الأوعال والظباء، حيث كانت تُصاد الوعول وخاصة الأنثى بأخذ أولادها، لتميزها بالحنو على أولادها، فإن تم صيد شئ منها تبعته ورضيت أن تكون معه في الشرك، بينما يتم اصطياد الظباء بالجوارح والكلاب. وكذلك كانت تُصاد بالغناء والأصوات الحسنة، لأنها تطرب لها. وأيضاً كانت تُصاد بنار توقد لها، فتنهل لرؤيتها، ولاسيما إذا أضيف إلى ذلك تحريك أجراس فلا يبقي بها حراك البتة (الناشري ١٩٨٦: ١٥٣ - ١٥٩).

وأما من خلال استعراض النقوش السابقة، فقد تبين لنا أن الاصطياد كان يتم بطريقتين، هما: الأولى الصيد بطريقة (ص د / ص ي د). والثانية الصيد بطريقة (س٣ ا ك).

الطريقة الأولى: يقوم المكربون عادة بالاصطياد بطريقة (ص د / ص ي د)، باعتبارهم يؤدون طقساً مقدساً، وذلك بالصيغة: (ي و م / ص د / ص ي د / ع ث ت ر / و ك ر و م). وقد قام بأداء هذا الطقس من المكربين، كما جاء في النقوش، كل من (ي ث ع ا م ر / ب ي ن / ب ن / س م هـ ع ل ي / م ك ر ب / س ب ا)، كما جاء في النقشين: (AQ/16; AQ/7)، و(ك رب ا ل/ و ت ر/ ب ن / ذ م ر ع ل ي / م ك ر ب / س ب ا)، كما جاء في النقشين: (RES.4177; AQ/8). وهذه الطريقة في الصيد تعكس صورة طقوسية خاصة، وإن كانت غير معروفة بدقة، فيكفي أن النقوش خصت بها فئة الحكام.

الطريقة الثانية: وهي القيام بعملية الصيد بطريقة (س٣ ا ك)، قام بها عامة الناس وبمختلف فئاتهم. ولفظة (س٣ ا ك) لفظة جديدة ظهرت في نقوش الصيد، وتشير إلى طريقة معينة في الصيد. وقد رأى (الإرياني) أنها تعني "ساق، يسوق"، وبالتالي فإن طريقة الصيد تعتمد على توجيه الحيوانات إلى مكان الزبي، بحيث يتم تطويقها فيه. والزبي حُفرة في التراب، يتم إعدادها بطريقة خاصة، بحيث تكون مخفية ولا يراها الحيوان، فيقع فيها (١٩٨٨: ٤٧).

أما (الزبيري) فيرى أن هذه الطريقة من الناحية العملية تبدو صعبة بعض الشيء بالنسبة لتضاريس شعب العقل الذي كان يتم فيه الاصطياد، لأن معظم أراضيه صخرية صلبة، وبذلك يقترح معنى آخر للفظة (س٣ ا ك)، وبالتالي طريقة أخرى للاصطياد، فيقول: إنه من ناحية النطق (س٣ ا ك) يمكن أن تنطق (شاك)،لأن السين الثالثة يمكن أن تنطق بنصف اللسان (بين الثاء والشين)، ويمكن أن تنطق شيناً، وعليه يرجح أن تنطق (شاك)، أي أقام حاجزاً من الشوك، من فروع الأشجار المشوكة، والمتوافرة بكثرة في المنطقة، بسبب طبيعة مناخها، بحيث يتم توجيه القطيع إلى أماكن معينة، فيتم بعد بذلك إحاطتها بحاجز الأشواك، وبذلك فإن القطيع لن يستطيع مبارحة مكانه وتصبح فرصة الإمساك بالحيوانات سهلة، ويدعم هذا الاقتراح الأعداد الكبيرة من الحيوانات التي قام باصطيادها شخص بمفرده، كما جاء في النقوش: (AQ/24; AQ/20; AQ/18; AQ/15; AQ/2). هذا من جانب، أما من الجانب الآخر فهذه الطريقة سليمة وتحافظ على حياة الحيوانات، بمعنى أن الحيوان لا يتعرض للأذى أثناء الاصطياد، وبذلك يتم تقديمه للإله عثتر وهو خال من العيوب. وفيها تحاشي صيد الوعول الحوامل والمرضعات، كما يُستدل على ذلك من تعاليم النقش: (RES 4176/5-6) الذي يحذر فيه الإله (ت ا ل ب / ر ي م م) من صيد الوعول الحوامل، والمرضعات في أثناء الحج. فبالتأكيد ان ذلك كان مأخوذا في الحسبان في أثناء الصيد المقدس للإله عثتر، وبذلك تقدم له الحيوانات الذكرية القوية (الزبيري ٢٠٠٠: ١٢٠ - ١٢١).

ونحن نرى أن رأي (الزبيري) يكمل المعنى الذي وضحه (الإرياني)، فعملية إقامة سياج أو حاجز من فروع الأشجار الشائكة ليست فريدة من نوعها وليست صعبة التحقيق، فهي متبعة في اليمن إلى الوقت الحاضر بطريقة عكسية، ليس في الاصطياد، ولكن في حماية المزارع والمنازل الريفية من دخول الحيوانات إليها. فهي طريقة فعالة بدليل استمرار استخدامها حتى يومنا هذا.

وتنتهي فعاليات طقس الصيد المقدس بإقامة (ق ي ف)، من قبل المكرب لذكرى القيام بالطقس، وفيما يلي سنحاول التعرف على القيف بتفصيل أكثر، من حيث طريقة إقامته والغرض منه.

تذكر نقوش إقامة القيف في طقس زيارة جبل اللوذ بالصيغة: (ب ن ي / ق ي ف / م ا ل م هـ و)، ولكن تختلف طريقة إقامة (ق ي ف) الصيد عن ذلك، إذ تذكر بالصيغة: (ق ف / ق ي ف / ع ث ت ر / و ك ر و م / ي و م / ص د / ص ي د / ع ث ت ر / و ك ر و م) كما جاء في النقوش التالية: (Y/1; RES4177; al-‘ezy.Bab al-Falag.1; Schmidt/Marib23) (Pirenne 1976: 96).

ويلاحظ مما سبق، أن هناك صيغتين مختلفتين لإقامة القيف، والذي يقام بعد الانتهاء غالباً من أداء الطقس الديني هما:

(أ) (ب ن ي / ق ي ف).

(ب) (ق ف / ق ي ف).

فصيغة (ب ن ي / ق ي ف) تفيد أن إقامته كانت تتم عن طريق البناء بالأحجار، ومثال لذلك القيف الذي أقيم للإله عثتر شرقن (al–‘ezy-Bab al-Falag.1)، فهذا النوع تتم إقامته بطريقة البناء (Pirenne 1976: 96).

أما صيغة (ق ف / ق ي ف) تفيد أن اقامة القيف كانت عن طريق نحته قطعة واحدة بهيئة عمود حجري، يتألف من جزئين، القاعدة، ثم النصب الذي يشبه العمود، ولكن رأسه يبدو مدبباً شيئاً ما، وينحت عليه رمزا الهلال والقرص. ويقام هذا القيف في مواضع منعزلة ذات أهمية. ومثال على ذلك القيف ما كتب عليه النقش (RES 4177). فهو ينتصب في مكان معزول وحده، ويمثل هذا القيف أقدم نوع معروف للقيف، إذ يعود تاريخه إلى ما بين ٦٧٠- ٦٥٠ ق.م (Höfner 1970: 329 - 330).

أما الغرض الذي أقيم من أجله القيف، فقد اختلف الباحثون حول ذلك، فبحسب رأي Höfner كان القيف يقام لأجل الطواف من حوله، فترى أن لفظة (ق ي ف) تعني لغوياً الطواف، وقد يكون هذا الطواف مرتبطاً بالطقس الذي أقيم من أجله القيف (1970: 330). أما Pirenne، فقد عارضت ذلك الرأي على اعتبار أنه لا يمكن أن يحدث طواف حول القيف، لأن المنطقة بطبيعتها الصخرية والصحراوية، لا يمكن أن يحدث فيها طواف، ورجحت ما ذهب إليه Ryckmans, J حول المثال المعروف الذي يذكر (م ذ ب ح / ق ي ف)، والذي يشير إلى ذبائح الولائم ولا يجري حوله طواف (1976: 96). أما الباحث فيرجح أن إقامة القيف كان لأجل الذكرى، ويؤكد ذلك من خلال نقوش جبل العمود التذكارية.

الغرض من القيام بهذا الطقس

تعددت الأراء حول الغرض من القيام بهذا الطقس، فيرى Ryckmans, J، أن الغرض منه كان من أجل الخصب (1976: 300 - 303).

أما Beeston، فقد ربط بين طريقة الصيد في طقس الصيد المقدس الذي كان يقام في وادي يلا، وبين طريقة الصيد الحضرمية التي ما زالت تمارس حتى وقتنا الحاضر، وأشار إلى أنه لا يمكن دراسة الطريقة والغرض من الصيد المقدس في وادي يلا، بدون الاستفادة من طريقة الصيد الحضرمية، ولذلك حاول Beeston أن يضفي على الصيد الحضرمي طابعاً دينياً، إلى جانب طابعه الاجتماعي، وذلك لأن الطابع الديني ينعكس بهطول الأمطار التي ينبغي أن تلي عملية الصيد، أو بمعنى آخر أن عملية الصيد تقام لأجل طلب هطول الأمطار من الإله (1991: 49 - 50).

أما الرأي الذي جاء به Lundin، فهو أن هذا الطقس كان يرتبط ارتباطاً كاملاً بعملية تنظيم الدولة السبئية، وأنه طقس كان على الحكام (المكربين) القيام به كجزء من نشاطاتهم الدينية (1990: 98). وقد أيده (الزبيري)، فقال: "إنه بالفعل يرتبط هذا الطقس بتنظيم الدولة، ويتشابه مع طقوس الصيد التي كان يقوم بها ملوك حضرموت في القرون الميلادية الثلاثة الأولى" (٢٠٠٠: ١٢٣). واعتمدا في ذلك على ما جاء به (بافقيه)، من أنه كانت تقام طقوس صيد في حضرموت، كان الغرض منها تنظيم الدولة، أي أن هذا الطقس كان يُقام أثناء تتويج الملك، وتعيين الموظفين الإداريين في الدولة، وكان يشارك في تلك الطقوس الاحتفالية وفود مشاركة من سبأ، وغيرها، ويقدر (بافقية) أن تلك الطقوس قد أخذها الحضارمة عن السبئيين (١٩٦٧: ٤٦).

أما الباحث فيرى أن تلك الافتراضات السابقة غير مقنعة، بأن الحكام المكربين كانوا يقومون بطقس الصيد للإله عثتر تقديساً، واعترافاً بدوره بالنسبة لتنظيم الدولة السبئية، وأرى أنه طقس احتفالي يقام أثناء تنظيم الدولة، ولا علاقة له بتقديس الإله عثتر، أي أن هذا الطقس كان يُقام أثناء تتويج الملك، وتعيين الموظفين الإداريين في الدولة بغرض احتفالي فقط.

(٣) طقس ذبح الذبائح للإله عثتر

يعتبر هذا الطقس من أفقر الطقوس فالشواهد التي ذكرت هذا الطقس قليلة، وتأكدنا من وجوده من خلال وروده بالصيغة: (ي و م / ذ ب ح / ع ث ت ر)، التي وردت في ثلاثة نقوش فقط من النقوش المعروفة هي: (RES 3945/1; CIH 366bis; CIH 957).

الأشخاص المناط بهم القيام بهذا الطقس

يعتبر هذا الطقس أيضاً من الطقوس التي كان يقوم بأدائها المكربون فقط، وقد عرفنا منهم اثنين من خلال النقوش هما:

الأول (ي د ع ا ل / ذ ر ح / ب ن / س م هـ ع ل ي) مكرب سبأ، كما جاء في النقشين (CIH 366bis; CIH.957).

والثانـــي (ك ر ب ا ل / و ت ر / ب ن / ذ م ر ع ل ي) مكـرب سـبأ، كمـا جـاء فـي الـنقش (RES 3945/1).

طريقة القيام به

من خلال الاطلاع على النقوش التي ذكرت هذا الطقس تبين أنـه لـم يكـن يقـام فـي مكـان محدد، بـل فـي منـاطق مختلفـة بـدليل العثـور علـى النقوش التـي ذكرتـه فـي منـاطق متفرقـة، هـي: الـنقش: (CIH 957)، من مأرب، والنقش: (CIH 366bis)، من منطقة المساجد جنوب مأرب، والنقش: (RES 3945)، من صرواح خولان.

أمـا بالنسـبة للفظـة (ذ ب ح) فقـد جـاءت فـي المعجـم السـبئي بمعنـى: (ذبـح، ضـحّى، ذبيحـة، أضحية، ذبائح: غنم، وماعز تذبح للطعام) (بيستون، وآخرون ١٩٨٢: ٣٧ - ٣٨). أي أن المكرب كان يقوم بذبح الحيوانات للإله عثتر، ولكننـا لا نعـرف نوعهـا، فـالنقوش لا تـذكر حيوانـات الـذبح سـوى القليل. وتعتقـد Höfner مـن أنهـا كانـت بشـكل عـام حيوانـات رمزيـة للآلهـة التـي تـذبح مـن أجلهـا، فقد يـذكر هنـا أو هنـاك فـي النقوش الثـور كتقدمـة، وقد ينص الـنقش أحيانـاً علـى أن يكـون الحيوان ذكراً أو أنثى لا عيب فيه، وخالياً من أي نقيصة، ولكن أكثر الـذبائح كانـت مـن الحيوانـات الصغيرة كالخرفان والماعز، وكثيراً ما كان يذكر أنها من البكور (1970: 331).

ومن لفظة (ذ ب ح) جاء اسم (م ذ ب ح ت)، وهي منضدة حجرية مزودة بحافة وبفتحـة تشبه الميزاب، تنتهي بشكل رأس ثور، لخروج الدم، وقد جاء مثلاً فـي الـنقش (RES 3104) بالعبـارة: (م ذ ب ح ت / ب هـ / ي ذ ب ح ن / م ل ك ن / ث و ر م) بمعنى أن الحيوانات كانت تذبح علـى ذلك المذبح، والممثـل هنـا بحيـوان الثـور، ويـرى .Ryckmans, G، أنـه كـان يـتم ذح الـذبائح فـي موسم معين (1966: 253).

الغرض من القيام بهذا الطقس

من خـلال مـا جـاء فـي النقوش التـي وردت فيهـا صـيغة هذا الطقس، يتبـين لنـا أن هذا الطقس يندرج ضمن مهام المكربين كجزء من تنظيم أمـور الدولـة. إذ تبين أن المكـرب (ي د ع ا ل / ذ ر ح / ب ن / س م هـ ع ل ي)، قد قام بالذبح للإلـه عثتـر بعد انتهائـه مـن بنـاء معبـدين للإلـه إلمقـه، هما معبد (ا و م) في مأرب، كما جاء في النقش (CIH 957)، ومعبـد (م ع ر ب م) فـي المسـاجد (CIH 366bis). كما ذكر النقش الثالث: (RES 3945/1)، والذي ينص علـى:

(ا ل ت / هــ ف ط ن / ك ر ب ا ل / و ت ر / ب ن / ذ م ر ع ل ي / م ك ر ب / س ب ا / ب م ل ك هـ و / ل ا ل م ق هـ / و ل س ب ا / ي و م / هـ و ص ت / ك ل / ج و م / ذ ا ل م / و ش ي م م / و ذ / ح ب ل م / و ح م ر م / و ذ ب ح / ع ث ت ر/ ش ل ث ت / ا ذ ب ح م/ ا ا ا / و ي و م / ا ل م / ع ث ت ر/ ذ ذ ب ن / و هـ ن ر/ ب ت ر ح).

أي أن المكرب قد قام بالذبح ثلاث مرات للإله عثتر، و(الزبيري)، يرى بأن الغرض من القيام بهذا الطقس كان التقرب للإله عثتر، وكان يقوم به المكرب تعبيراً عن اعترافه بسلطان الإله على دولة سبأ، وشكر للإله عثتر على مساعدته له في إنجاز تلك المنجزات التي ذكرتها النقوش (الزبيري ٢٠٠٠: ١٢٤).

أما الباحث فيتفق مع (الزبيري) في بعض رأيه فقط، وهو بأن المكربين كانوا يذبحون للإله عثتر للتقرب منه وشكره على مساعدته لهم لإنجاز منجزاتهم، وليس من أجل الاعتراف بسلطان الإله عثترعلى دولة سبأ، وهذا ماهو متعارف عليه حتى يومنا، فبعضهم يقوم بذبح الذبائح شكراً لله لعونه ومساعدته لهم على إتمام بناء منزل أو غيره.

٢.٦ التقدمات المكرسة للإله عثتر التي ذكرت في النقوش

(١) أنواع التقدمات

(٢) أصحاب التقدمات

(٣) المناسبة أو الغرض من تقديم التقدمات

التقدمات

تعتبرالتقدمات التي توهب للآلهة من أهم الشعائر في الأديان كلها. فقد جعلت تلك الأديان التقدمات من أولى طقوسها، وإذا ما رجعنا إلى التقدمات التي سُجلت في النقوش السبئية سنجد أنها تنقسم إلى قسمين هما: التقدمات الدورية والتقدمات العارضة. إذ تعتبر التقدمات الدورية إجبارية، أما التقدمات العارضة فهي اختيارية. وإذا طبقنا ذلك على التقدمات التي سجلها النقوش السبئية، سنجد أن التقدمات الدورية هي تلك التي تتمثل بعشور الأراضي، فهي تقدمات دورية تقدم للمعبد في كل موسم زراعي، مثال على ذلك ما جاء في النقش (RES 4176)، أما التقدمات العارضة، فهي تلك التي تقدم في مناسبات مختلفة أو معينة، كشكر وامتنان لإله بعد ميلاد طفل، أو الشفاء من مرض، أو العودة بالسلامة من حرب أو سفر. كما كانت تقدم لطلب الحصول على الولد الصالح، وطلب الغلة الوفيرة، وسلامة البدن والحواس، والوقاية من الحسد، والحماية من الأعداء.

وما يهمنا في هذه الدراسة هي التقدمات التي قُدِمت للإله عثتر من خلال النقوش، وسنأخذ نماذج من تلك النقوش، لندرس فيها التقدمات من النواحي الآتية:

(١) أنواع التقدمات.

(٢) أصحاب التقدمات.

(٣) المناسبة أو الغرض من تقديم التقدمات.

أولاً: أنواع التقدمات:

تختلف التقدمات المقدمة للإله عثتر من حيث نوعها ومادتها. فمن خلال دراستنا للنقوش وجدنا أن التقدمات التي قدمت لذلك الإله كانت كالتالي:

أ - تقدمات النفس والأولاد.

ب- تقدمات محاصيل زراعية.

ج - تقدمات مكونة من مواد طقوسية.

د - تقدمات التماثيل والنقوش.

أ- تقدمات النفس والأولاد

وجدنا هذا النوع من التقدمات في عدد من النقوش، منها النقش (CIH 439)، وفيه يذكر صاحبه (ح م ع ث ت / ب ن / و ظ ب ن / ع ب د / س م هـ ع ل ي) أنه قدم للإله عثتر (م س ل م ن) وكل (و ل د هـ و)، ولفظة (م س ل م ن) تعني "نوعاً من المذبح" (بيستون وآخرون ١٩٨٢: ١٢٦). وهناك نقش آخر (RES 4811+4808) يذكر صاحبه (ل ح ي و/ ب ن/ ا ل ا و س / ب ن/ خ ط ا ن)، أنه قدم للإله عثتر والإله إلمقه (ح ي و ت) وكل (و ل د هـ و)، واللفظة (ح ي وت) تعني "حياة" (بيستون، وآخرون ١٩٨٢: ٧٥). من خلال النقشين السابقين عرفنا بأن عثتر قد تلقى تقدمات تمثلت في (أشخاص)، كانوا يقدمون لعثتر لأجل العمل في معابده (Höfner 1970: 299). ويختلف ذلك النوع من التقدمات عن موضوع الأشخاص الذين يوضعون في حماية الآلهة، والذين نجدهم في عدد من النقوش، منها النقشين: (MAFRAY- al Falag al-Ganubi.8; 9)، وينص النقش (8) على الآتي:

(ن ب ط ا ل/ ي ق ر ن / ر ث د/ ع ث ت ر/ و هـ ب س/ ن ف س هـ). ومعناه أن المدعو "نبط إيل وضع نفسه في حماية الإلهين عثتر وهوبس"

وينص النقش (9) على:

١ - ب ح ي/ و خ ي ر هـ م و/ ب ن / م ر

٢ - ف د م/ رث د/ ع ث ت ر/ و هـ و ب س/ و

٣ - ا ل م ق هـ / و ب ن / هـ و ب س/ ن ف س هـ م ي/ و

٤ - ن ف س / و ل د هـ م ي / و ذ ب ي ت هـ م ي.

ومعناه أن المدعو "بحي وأشرافهم (أخيارهم) بنو مرفدم وضعوا في حماية الآلهة عثتر وهوبس وإلمقه أنفسهم وكذلك أولادهم وأهل بيتهم".

يظهر كما يلاحظ من النقشين السابقين أن الأشخاص المذكورين في النقشين قد وضعوا إما أنفسهم، كما في النقش (8)، أو وضعوا أنفسهم وأنفس أولادهم وأهل بيتهم في حماية الآلهة كما في النقش (9)، وذلك بذكر لفظة الحماية (ر ث د) التي كثيراً ما ترد في النقوش اليمنية القديمة، وتعني "وضع في حماية إله" (بيستون، وآخرون ١٩٨٢: ١١٩).

ب- تقدمات المحاصيل الزراعية

يعتبر تقديم المحاصيل الزراعية نوعاً من أنواع التقدمات التي كانت تقدم للإله عثترن وهناك نقوش تذكر ذلك، منها النقش (RES 4230 A, B)، وهو من هجر سليت في النادرة م/ إب، وقد كتب على مبخرة في وجهين من وجوهها الأربعة، وهي محفوظة الآن في متحف برلي في مرسيليا (الشيبة ١٩٩٢: ٣٠-٥١). وفيه كتب صاحبه (ل ح ي ع ث ت / ب ن / ب ر ا ن)، تقديم تقدمة لعثتر شرقن، وهي (م ق ط ر م / و ث م ر م)، فالمقطرة (المبخرة) (بيستون، وآخرون ١٩٨٢: ١٠٩). وهي المبخرة المكتوب عليها النقش، والى جانبها ثمار من محاصيل زراعية.

ويذكر في مكان آخر في النقش أن المزارع القائم عليها هي مزارع أعناب، ومن ذلك نتوقع أن تكون الثمار التي قدمها هي الأعناب. ويذكر أنه قدمها في (هـ ج ر ن / س ل ي ت)، ومن ذلك نستنتج أن المحاصيل الزراعية كانت تقدم للآلهة كنوع من أنواع الضرائب المقدمة للمعابد.

ج- تقدمات مكونة من مواد تتعلق بالطقوس الدينية التي تؤدى في المعبد

هذا النوع من التقدمات أغلبها مواد منحوتة من الأحجار أو مصنوعة من مادة البرونز، يتم تقديمها للإله ويتم وضعها في المعبد، وتستخدم للطقوس الشعائرية داخل المعبد. ومن هذا النوع من التقدمات نجد أنواعاً منها قدمت لعثتر، نذكر منها الآتي:

١ - **المباخر:** ذُكر في عدد من النقوش تقدمات تسمى (م ق ط ر م)، ومثال لذلك النقشان: (RES 4230A, B ; CIH 422)، وكما مر معنا سابقاً فقد أعطى المعجم السبئي معنى لها: (مبخرة، مجمرة) (بيستون، وآخرون ١٩٨٢: ١٠٩).

وتستخدم المباخر لإحراق البخور عليها في المعابد، وكانت تتميز بشكل مكعب يستند على أربع أرجل صغيرة أو على قاعدة عادية، وحفرة في الأعلى لوضع البخور عليها. وتظهر عليها عادة زخارف هندسية أو أشكال حيوانية، وبعضها تظهر عليها كتابة تذكر أسماء الطيوب التي توضع في البخور، أو اسماء مقدميها (اللوحة ٥ الشكل أ)، وبعضها نحت عليها نقش تقديمها، كالنقش (RES 4230 A, B).

٢ - **المذابح:** هناك أنواع مختلفة من المذابح التي كانت تقدم للآلهة، ومن تلك الأنواع نوع يسمى: (م س ل م ن)، وقد قُدم للإله عثتر كما جاء في النقش (CIH 439)، وربما كان يستخدم لوضع البخور عليه، مثله مثل المبخرة، وذلك لأن مقدم النقش ذكر بأنه قدم (م س ل م ن) يوم تقرب بنوعين من الطيوب للإله عثتر. وتقول Höfner إن تلك المذابح كانت تجهز وتقدم للآلهة للوفاء بنذر (237 :1970).

٣ - **أحواض حفظ المياه:** ظهر هذا النوع من التـقدمات فـي عـدد من النقوش منها النـقش (Gl 1537=A440)، الذي يذكر صاحبه أنه قدم للإله عثتر (م و ق ن ت ن) وتعني "حوض لحفظ المياه (صهريج)" (بيستون، وآخرون ١٩٨٢: ١٦١). وهذا النوع من التقدمات كان يستخدم عادة لحفظ المياه، ويوضع خارج المعبد، ربما لكي يستخدم في الاغتسال الديني قبل دخول المعبد (اللوحة ٢٦ الشكل ج)، ويدل هذا النوع من التقدمات على وجود طقوس الاغتسال بالماء المقدس قبل الدخول إلى معابد عثتر.

د- تقدمات التماثيل والنقوش

ذكرت هذا النوع من التقدمات والمتمثلة بتماثيل (أصنام) حجرية في عدد من النقوش، منها: (RES 4150; CIH 457; CIH 105; CIH 104; CIH 102). ومن خلال ما جاء في تلك النقوش وجدنا أن هناك تماثيل قُدمت بشكل جماعي، كما جاء في النقش: (CIH 457) حيث قدمت ثمانية تماثيل (ث م ت / ا ص ل م ن)، وكذلك التماثيل البرونزية، فقد قدمت لعثتر كما جاء في النقشين: (RES 4151; CIH 436)، حيث قُدم في الأول (ص ل م ن / ذ ذ هـ ب ن)، وفي الثاني أربعة تماثيل مؤنثة (ص ل م ت ن / ا ر ب ع ن / ذ ذ هـ ب ن). وبذلك نعرف أن التماثيل كانت تقدم للإله عثتر كغيره من الآلهة، ربما بقصد وضع صورة للمتعبد في حماية الإله (ريكمانس ١٩٨٧: ١٢٤).

وترى Höfner أن إهداء التماثيل الصغيرة إلى المعابد يعبر عن شئ لا تفصح عنه النقوش، فترى أنه من المحتمل أن تكون تماثيل الحيوانات على وجه الخصوص بديلاً عن تقدمات حقيقية إلى الآلهة، كأن تقدم تماثيل الجِمال المذهبة (البرونزية) لتحافظ الإلهة على سلامة جِمال صاحب التقدمة، أو ما يشبه ذلك، فكأنها تعني بذلك دفع ضريبة مستحقة للآلهة، تمثل شكراً للإلهة على وهبها ذلك الحيوان وعلى حفاظها عليه ودفع الأذى عنه (237 :1970).

وبذلك نرجح أن وضع تماثيل بشرية بهيئة تقدمات للإله عثتر، إنما يعبر عن شكر صاحبه على ما وهبه الإله من صحة، وعافية ومحصول وافر، وأولاد ذكور، وليظل عثتر يحفظه طالما أن صورته الممثلة بالتمثال موجودة داخل المعبد.

أما عن تقدمات النقوش (م س ن د ن) فقد ذكرت في العديد من النقوش، مثال ذلك ما جاء في النقش: (Ry 461)، من أن صاحبه قدم (م س ن د ن) لعثتر، راجياً أن يظل صاحب النقش في رعاية وحماية عثتر. ونحن نرى أن وجود اسم المتعبد على نقش في المعبد إنما يشابه وجود صورته في هيئة تمثال في المعبد.

ثانياً: أصحاب التقدمات

وفي هذه الدراسة سنقسم أصحاب التقدمات إلى مجموعتين، الأولى، وهم العامة من الناس، والثانية هم الحكام وأصحاب المناصب الإدارية في الدولة، فبالنسبة للمجموعة الأولى نكتفي بضرب بعض الأمثلة على ذلك في الآتي:

جاء في النقش (CIH 105)، وهو من جبل ضئن في عمران، أن صاحبه الذي ينتمي لعشيرة (م خ ت ع م)، قدم تمثالاً للإله عثتر (ع ث ت ر/ ب ع ل / م ذ ب ح/ ع رن / ض ن ا ن).

وجاء في النقش (CIH 102)، (م ض ن / ا ب ك ل ن / ف ي / ح و ر/ هـ ج ر ن / ع م ر ن/ ا د م / ب ن ي / م ر ث د م)، وهو من عمران، أن أصحاب النقش قدموا صلمن لعثتر (ع د ي / ب ي ت هـ م و)، وربما كان في المكان الذي يعيشون فيه معبد صغير للإله عثتر. وأصحاب التقدمة هنا هي عشيرة (م ض ن).

وفي النقش (RES 4811+4808)، وهو من باب الفلج جنوب مأرب، يذكر صاحبه الذي ينتمي لعشيرة (خ ط ا ن)، أنه قدم شخصاً وكل أولاده لعثتر وإلمقه.

وفي النقش (CIH 289)، وفيه يذكر صاحبه (ش ر ح ا ل / و ا ث ت هـ و / ق هـ ل ت / ذ ت / هـ م د ن / و و ف ي / ش ع ب هـ م و / ح ش د م)، وهما ربما من عشيرة من قبيلة حاشد أنه قدم تقدمة لم نعرف نوعها للإله عثتر في معبد ثنين (ع ث ت ر/ ب ع ل / ث ن ي ن) القائم على جبل ثنين.

و في النقش (CIH 439)، ذكر صاحبه (ح م ي ع ث ت / ب ن / و ظ ب ن) الذي يطلق على نفسه (ع ب د / س م هـ ع ل ي) أنه قدم للإله عثتر (م س ل م ن / و ك ل / و ل د هـ و) وتعني "مذبحاً وكل أولاده".

وفي النقش (CIH 436)، الذي سجله (ب ن و / ث و ر)، يذكرون فيه أنهم كانوا يقوموا بمهام الكهانة (ر ش و) في معبد (ذ ذ ب ن) الخاص بالإله عثتر. وأنهم قدموا صلمن ذذهبن.

وفي النقش (CIH 457)، الذي سجله (ب ن و / ذ س ح ر)، ذكروا تقديم تقدمة تمثلت بثمانية تماثيل.

وفي النقش (RES 4151)، الذي سجله (ب ن و / . م ر م / ب ن / خ ذ و ت)، وفيه ذكروا أنهم قدموا أربعة تماثيل أنثوية مذهبة (برونزية) للإله عثتر في معبده (ب ح ر / ح ط ب م).

وفي النقش (Diaz 1)، الذي سجله (ب ن و / ذ ح ب ب/ و ب ن و / ع ن ن ن / و ش ع ب ن / ص ر و ح / ب ك ل ن هـ م و / و ا د ي م ت هـ م و) وفيه ذكروا أنهم قدموا تقدمة للإله عثتر دون أن يحددوا نوعها.

أما المجموعة الثانية، وهي نقوش التقدمات التي دونها الحكام وأصحاب المناصب الإدارية في الدولة، فلم نعرف إلا ثلاثة منها، هي:

النقش الأول (CIH 966)، ويذكر أن (.... / ب ي ن / ب ن / ي ك رب / م ل ك و ت ر) تقدم لعثتر في معبده (ذ ب ن) بتقدمة، ولكن النقش لم يحدد نوعها.وهو مكتوب بطريقة سير المحراث بمعنى أنه يعود لفترة مبكرة، ويدل اسم مقدمه على أنه اسم لحاكم ولاية (لوندين ١٩٩٠: ٤٠).

أما النقش الثاني (CIH 433)، ففيه ذكر نشاكرب يهامن - ملك سبأ - بن ذمار علي ذرح تقديم تقدمة لعثتر، ويذكر فيه أنه (هـ ح د ث / و هـ ج ب ا / ا ص ل م / و هـ ق ن ي / ع ث ت ر / ذ ذ ب ن) وتعني أنه "قام بجمع عدد من التماثيل وقدمها للإله عثتر في معبده ذذبن".

والنقش الأخير (CIH 422)، وصاحبه هو (خ ض ع م)، وكان منصبه (م ق ت و ي / ي س ر م / ي هـ ن ع م)، وفيه قدم مبخرة (م ق ط ر ن) للإله عثتر، واللفظة (م ق ت و ي) تعني " خادم، أو نائب، أو مدبّر عند ملك" (بيستون، وآخرون ١٩٨٢: ١٠٩). وبذلك تصبح ترجمة الصيغة أن المدعو (خ ض ع م) كان يعمل نائباً أو مدبّراً عند الملك ياسر يهنعم.

ومن ذلك نتوصل إلى أن التقدمات قدمت من أشخاص ينتمون لعشائر عدة، وهو يدل على انتشار طقوس عبادة الإله عثتر في مختلف أقاليم الدولة، وأن تقديم التقدمات لهذا الإله لم تقتصر على الطبقة الحاكمة وكبار رجال الدولة فقط، بل شملت طبقة العامة من الناس، بل يدل ذلك أيضاً على أن تقديم التقدمات من قبل حكام الدولة يعد تعبيراً عن مساواتهم بالأشخاص العاديين في عبادة الإله عثتر.

ثالثاً: المناسبة أو الغرض من تقديم التقدمات

من خلال اطلاعنا على نقوش التقدمات تبين لنا أن الغايات والأغراض من تقديم التقدمات تختلف من نقش لآخر، فمنها شكر للإله على تحقيق ما طلبوه منه، أو بحسب أوامر إلهية. وهناك تقدمات قدمت في مناسبات مختلفة. وفي هذا المبحث سنقوم بدراسة المناسبات التي جاءت في نقوش تقدمات الإله عثتر، على النحو الآتي:

أ) تقدمات الشكر

تقدمات هذا النوع كانت تقدم للإله عثتر شكراً على أشياء حصلوا عليها، واستجابته لمطالب يطلبونها منه، وهذا النوع من التقدمات نجدها في النقوش: (RES 4230 A, B; RES4150; Gl 1537; CIH 422; CIH 457). وفيما يأتي توضيح لذلك:

النقش (RES 4230 A, B): ذكر فيه مقدمه أنه (هـ ق ن ي / ع ث ت ر / م ق ط ر م / و ث م ر م)، وذلك لأنه تم تعيينه عاقباً في مزرعة (قائماً عليها)، وهو يشكر الإله على ذلك، ويطلب منه أشياء عدة، هي: حفظ وسلامة سيده شمر يهرعش ـ ملك سبأ وذي ريدان ـ، وحفظ وسلامة عبده – أي صاحب النقش– (ل ح ي ع ث ت / ب ن / ب ر ا ن)، وحفظ وسلامة أسياده سادة مدينة سليت، وحفظ وسلامة أهلــه، وحفظ وسلامة بلده أثناء موسم الحصاد، والصيف، وحفظ وسلامة كروم العنب التي في المزرعة، وكذلك ليبعد عثتر الضرر، والتلف، والبرد، وكل عدو.

النقش (CIH 457): يذكر أصحاب هذا النقش والذين ينتمون إلى عشيرة بني سحر أنهم (هـ ق ن ي و) وتعني "قدموا" للإله عثتر والإله سحر ثمانية تماثيل، وذلك من أجل: حفظ وسلامة سيدهم ذمار علي يهبر وابنه ثأران - ملكي سبأ وذي ريدان ـ، وحفظ وسلامة أصحاب النقش، وأن يمنحهم الثمار الجيدة، وكذلك ليمنحهم المكانة الرفيعة عند سيدهم ذمار علي يهبر وابنه ثأران - ملكي سبأ وذي ريدان ـ، وكذلك ليظلوا في حماية ورعاية الإله عثتر.

النقش (CIH 422): في هذا النقش كانت التقدمة من امرأة تدعى (ا م ت ش م س م / ذ ت / و هـ ر ن)، وفيه قدمت مبخرة للإله عثتر، وذلك من أجل أن يمنحها النعمة والسعادة، وأن يمنحها الأولاد الصالحين.

النقش (Gl 1537): صاحب هذا النقش هو أحد ولاة (م ق ت و ي) الملك ياسر يهنعم، ويذكر فيه تقديمه حوضاً لحفظ المياه إلى الإله عثتر، وذلك من أجل أن يمنحهم المكانة الرفيعة عند سيديهما ياسر يهنعم، وابنه شمر يهرعش ـ ملكي سبا وذي ريدان ـ. وأن يحفظهم الإله عثتر ويحفظ بيتهم، وغيرهم، وأملاكهم الكبيرة والصغيرة ويحفظ أراضيهم الزراعية، ومراعيهم. وأن يسعدهم بكل ما حصلوا عليه (اكتسبوه) من أراضيهم المزروعة والمسورة من ثمار مسقية، وغلال الزرع، والغرس، وليبعد عنهم كل حاسد وحاقد.

ب) تقدمات بحسب طلب الإله (أوامر من الإله)

جاء ذكر هذا النوع من التقدمات في عدة نقوش، منها: (CIH 104; Diaz 1; RES.4151; CIH 105)، وفيها قدم أصحابها تقدمات طلبت منهم، بأمر من الإله، وغالباً كان هذا الطلب (الأمر) يتم عن طريق كهنة المعابد، ونوضح ذلك فيما يأتي:

النقش (CIH 104): وقد عثر عليه في جبل ضئن في عمران. ويذكر صاحبه (ر ب ش م س م / ا ظ ل م) أنه قدم لعثتر صلمن (تمثالاً)، وذلك بحسب ما طلب منه الإله عثتر، أو بحسب أوامره (ح ج ن / و ق هـ هـ و). كما أنه قدمها: حمداً لعثتر لأنه صدق عبده، ووفى له بكل ما طلبه منه، على أن يستمر الإله عثتر في إعطاء عبده ما سيطلبه منه لاحقاً، كما أن صاحب النقش يطلب من الإله عثتر أن يمنحه الصحة، والنعمة، والأبناء الذكور، والثمار الجيدة والوفيرة من أراضيهم وحقولهم الزراعية. وأشير هنا إلى أن معنى اللفظة (ح ج ن) من أصل الجذر (ح ج ج) تعني "أمر إلهي أو أحقّ" (بيستون، وآخرون ١٩٨٢: ٦٦). وكذلك اللفظة (و ق هـ) تعني "أمر" (بيستون، وآخرون ١٩٨٢: ١٦١).

النقش (CIH 105): عثر عليه أيضاً في جبل ضئن في عمران، ويذكر فيه صاحبه أنه قدم لعثتر في معبده (م ذ ب ح / ض ن ا ن) تمثالاً بحسب ما أمر به (ما طلبه منه)، (ح ج ن / و ق هـ هـ و/ ب م س ا ل هـ و/ ك ل / ي ق ن ي هـ و/ ص ل م ن). وبهذا فقد وفى بالدّين الذي أمر به الإله عثتر، طالما أن الإله قد لبى لعبده كل ما طلبه منه. وإلى جانب ذلك يطلب صاحب النقش من عثتر أن يمنحه النعمة والسعادة، وأن يمنحه أبناءً ذكوراً، وثماراً جيدة ووفيرة.

النقش (RES 4151): يذكر أصحاب هذا النقش أنهم قدموا لعثتر في معبده (ب ح ر / ح ط ب م) أربعة تماثيل مؤنثة (ص ل م ت ن/ ا ر ب ع ن / ذ ذ هـ ب ن)، وذلك لحمايتهم وشكراً له. فقد أوحى عثتر لزوجة صاحب النقش أنها ستلد من حملها هذا ولداً ذكراً، وصدق بوعده، وولدت (ولداً) أسمته (ح ق ب م)، وذلك من زوجها (ش ر ح ع ث ت). كما يطلبون من الإله عثتر أن يمنحهم السعادة، والنعمة، وأن يحقق لهم كل ما سيطلبونه منه.

ج) تقدمات في مناسبات مختلفة

تعددت النقوش التي ذكرت هذا النوع من التقدمات، نذكر منها: (CIH 436; CIH439) ولتوضيح ذلك نتناول النقوش التالية:

النقش (CIH 439): في هذا النقش يذكر صاحبه (ح م ع ث ت / ب ن / و ظ ب ن / ع ب د / س م هـ ع ل ي) أنه قدم لعثتر (م س ل م ن / و ك ل / و ل د هـ و)، بمناسبة تقديمه لقربان بني عين من الطيوب، إذ ينص على:

١ ـ ح م ع ث ت / ب ن / و ظ ب ن/ ع ب د/ س م هـ ع ل ي / هـ ق ن ي/ ع ث ت ر/ م س ل م ن/ و ك ل/ ول

٢ـ د هـ و/ ي و م/ ت ق د م/ م هـ ي ع / ض ر و ن هـ ن / و م هـ ي ع / ق ب ل ت ن / هـ ق ن ي ت / ذ ي هـ ر / ب ع ث ت ر/ و ا ل م ق هـ).

ولتوضيح معنى النقش أشير هنا أن معنى اللفظة (م هـ ي ع) من أصل الجذر (هـ ي ع) وتعني "قرباناً سائلاً" (بيستون، وآخرون ١٩٨٢: ٥٧)، واللفظة (ض ر و) تعني "نوع من الطيب" (بيستون، وآخرون ١٩٨٢: ٤٢). واللفظة (ق ب ل) تعني "نوع من الطيب" (بيستون، وآخرون ١٩٨٢: ١٠٣).

النقش (CIH. 436): ويذكر فيه أصحابه، وهم من بني (ث و ر)، أنهم قدموا لعثتر في معبده (ب ح ر / ح ط ب م) صلمن ذذهبن. ويظهر أنهم قدموا التقدمة بمناسبة انتهاء فترة كهانة أحد الكهان، وربما أنه المدعو (هـ ح ي ع ث ت)، ونستخلص من ذلك أن الكهان كانوا ملزمين بتقديم التقدمات بعد انتهاء فترة كهانتهم.

٢.٧ وظائف الإله عثتر

١) حماية الإله عثتر للمنشآت.

٢) حماية الإله عثتر للقبور.

٣) حماية الإله عثتر للتقدمات

حماية الإله عثتر للمنشآت والقبور والتقدمات

في هذا المبحث سنتناول أحد أهم وظائف الإله عثتر، وهي حمايته للمنشآت، والقبور، والتقدمات، فيستدل من النقوش السبئية أن المنشات المعمارية المختلفة كانت توضع في حماية الإله عثتر بعد إتمام بنائها، لما تمثله تلك المنشات من أهمية بالنسبة للعامة. كما يستدل من النقوش أن الإله عثتر كان يحمي القبور من الذين يعتدون عليها بتخريبها ونهبها، وذلك يعكس لنا ارتباط الإله بعالم ما بعد الموت. كما يستدل أيضاً من النقوش، وخاصة من بعض نقوش محرم بلقيس، أن التقدمات كانت توضع في حماية الإلهين عثتر وإلمقه، بالرغم من كونها مقدمة للإله إلمقه فقط. ولتسهيل دراسة تلك المواضيع، سوف نقسمها إلى ثلاثة أقسام، هي:

أولاً: حماية الإله عثتر للمنشآت

شيد الإنسان اليمني القديم العديد من المنشآت المعمارية، سواء كانت مباني سكنية، أو مباني الري، مثل السدود وقنوات الري، أو المباني الدينية، مثل المعابد وملحقاتها، أو مباني حربية، مثل الحصون والأسوار، وغيرها، وذكر اليمنيون القدماء تشييد منشآتهم في النقوش. وما يهمنا من هذا هي النقوش التي ذكر مسجلوها أنهم وضعوا مبانيهم في حماية الإله عثتر بعد الانتهاء من بنائها.

فمن يطلع على هذه النقوش يلاحظ أن صيغ هذه النقوش تبدأ بذكر اسم صاحب المنشأة، ومن ساعده في أثناء البناء، ثم يذكر نوع المنشأة ومكوناتها ومرافقها، ثم يختتم النقش بوضع منشأته في حماية الإله عثتر، وصيغة الحماية تأتي عادة بالعبارة: (ر ث د / ..../ ع ث ت ر)، ولفظة (ر ث د) تعنى (وضع أحداً أو شيئاً في حماية إله) (بيستون وآخرون ١٩٨٢: ١١٩).

ونذكرمن النقوش التي وضع أصحابها منشآتهم في حماية الإله عثتر النقوش الآتية:

CIH 29; CIH 587; CIH 295; CIH 339bis; CIH 339; CIH 244; CIH 153 =) DJE 11. ; CIH 149; RES 4048; RES 4706; Gr 27; Robin- Kanit 14; Robin .(- al Hadra 9; Robin - Gulat Agib 1

ولتوضيح ذلك نتناول بعضاً من تلك النقوش، ومنها:

النقش (CIH 587): عثر عليه في صنعاء، وتاريخه يعود إلى القرون الميلادية الأولى، كتبه أشخاص ينتمون إلى (ب ن و / ع م ي ث ع)، وفيه سجلوا بناءهم لبيوت خاصة بهم. وجاءت صيغة الحماية فيه بالعبارة: (و ر ث د و / ب ن و / ع م ي ث ع / ا ب ي ت هـ م و /ع ث ت ر / ش ر ق ن / ب ن / م هـ ب ا س م).

والنقش (CIH 29): عثر عليه في صنعاء أيضاً، ويعود تاريخه إلى القرون الميلادية الأولى، كتبه أشخاص ينتمون إلى (ب ن و / ذ م ح ل ي م)، وفيه سجلوا بناءهم لبيت خاص بهم، وجاءت فيه صيغة الحماية بالعبارة: (و ر ث د / ب ن و / ذ م ح ل ي م / ب ي ت هـ م و / ع ث ت ر / [ش ر ق ن / ب ن /] ن ك ي ت م / و م هـ ب ا س م).

والنقش (CIH 153 = DJE 11): عثر عليه في حاز ـ شمال غرب صنعاء ـ كتبه المدعو (ر ب ش م س / ا س ر ع / و ب ن ي هـ و / س ع د ا و م/ ي غ ن م)، وفيه ذكروا أنهم قاموا ببناء بيت خاص بهم. وجاءت فيه صيغة الحماية بالعبارة: (و ر ث د و / ب ي ت هـ م و / ع ث ت ر / ش ر ق ن / و ش ي م هـ م و / ت ا ل ب / ر ي م م / و م ن ض ح هـ م و / ب ع ل / و ك ل ن).

والنقش (Gr 27): عثر عليه في ظفار، يعود تاريخه إلى منتصف القرن الخامس الميلادي، كتبه (هـ و ف ع ث ت / ي هـ ي ع / و ب ن ي هـ و). وجاءت صيغة الحماية فيه بالعبارة: ([و ر ث د و / ب ي ت] هـ م و / ع ث ت ر / ش ر ق ن / و ب ر د ا / ا ل ي هـ م و / و ج ل / و س م ي د ع).

أما بالنسبة لمصطلح (ب ي ت): فقد قدم لنا المعجم السبئي وغيره المعاني التي يحملها، وهي:(بيت، ضيعة، معبد، عشيرة، عائلة، مبيت، مسكن) (بيستون، وآخرون ١٩٨٢: ٣٤). ومن الواضح أن المقصود بلفظة (ب ي ت)، في النقوش السابقة، منشأة معمارية أقيمت لغرض السكن.

والنقش (CIH 149): عثر عليه في شبام أقيان (شبام كوكبان)، وتاريخه غير معروف بالضبط، كتبه أشخاص من صرواح خولان، وفيه ذكروا بناءهم لمبنى، ولكنهم لم يوضحوا هويته، وجاءت صيغة الحماية فيه بالعبارة: (و ر ث د و / ع ث ت ر / ش ر ق ن / م ب ن ي ن). وفي هذا النقش جاء مصطلح (م ب ن ي)، ولكن لا نعرف ما هو الغرض الذي بنيت من أجله هذه المنشأة، فقد يكون مسكناً، أو معبداً، أو غير ذلك.

والنقش (CIH 224): عثر عليه في حاز، ويعود تاريخه إلى القرون الميلادية الأولى، كتبه أشخاص ذكروا أنهم تابعون لبني بتع (ا د م / ب ن ي / ب ت ع)، وجاءت فيه صيغة الحماية بالعبارة: (و ر ث د / م ذ ق ن ت هـ م و / و ب ي ت هـ م و / ع ث ت ر / ش ر ق ن / و ت ا ل ب / ر ي م م / ب ع ل / ش ص ر م). وفي هذا النقش ذكرت لفظة (م ذ ق ن) إلى جانب المصطلح (ب ي ت)، ومصطلح (م ذ ق ن) مصطلح معماري يحمل عدة معان، هي (موضع عبادة "في بيت أو مدفن"، قاعة، مدخل، حجرة أمامية) (بيستون، وآخرون ١٩٨٢: ٣٩). ويحتمل أنها تعني في هذا النقش (CIH 224) منشاة تابعة للمنزل الذي قام ببنائه كاتبو النقش.

والنقش (Robin- Al Hadra 9): الذي عثر عليه في الخدرة، وهي موقع قديم في جبل عيال سريح في عمران، كتبه أشخاص ينتمون إلى (ب ن و / م ا ن س م)، وفيه ذكروا بناءهم لمنشأتين، هما (جرن، ومظلة "بناء مظلل"). وجاءت صيغة الحماية فيه بالعبارة:(و ر ث د و / ج ر ن هـ م و / و م ظ ل ل هـ م و / ع ث ت ر / و س م ع / ب ن / ن ك ي ت م / و م هـ ب ا س م). وفي هذا النقش السابق ذُكِرَت منشأتان معماريتان، هما (ج ر ن) و (م ظ ل ل)، فبالنسبة للمنشأة الأولى (ج ر ن): فقد ذكرت في المعجم السبئي بمعنى (جرن أو جرين) (بيستون، وآخرون ١٩٨٢: ٥١). والجرن معروف باسمه إلى وقتنا الحاضر، وهو أرضية محددة ومبلطة بالحجارة، وعليها يتم فصل الحبوب عن السنابل بالنسبة للمحاصيل الزراعية من الحبوب كالقمح ونحوه، حيث توضع السنابل بعد الحصاد في الجرن، ثم تفصل الحبوب عنها بدهسها بواسطة الماشية التي تسير عليها. ويسمى اليوم في مناطق مختلفة من اليمن بالأسماء (جرن، جرين، مجران) (AL- Selwi 1987: 19).

أما المنشأة الثانية وهي (م ظ ل ل): وهو مصطلح لمنشأة معمارية، جاء ذكره في المعجم السبئي تحت الجذر (ظ ل ل) بمعنى مظلة "بناء مظلل" (بيستون، وآخرون ١٩٨٢: ١٧٢). ومن المحتمل بأنها منشأة معمارية كانت تبنى بعيداً عن المنازل والقرى، على الطرق التجارية، وبالقرب من الأراضي الزراعية البعيدة، وكانت تستخدم كأماكن حراسة عند الأراضي الزراعية للاحتماء بها من وهج الشمس والمبيت فيها أحياناً أخرى، أو لمبيت الحيوانات المنزلية فيها أحياناً أخرى، ذلك ما يؤكده النقش (Robin- al- Hadara9).

والنقش (Robin- Gulat ‘Agib 1): عثر عليه في غولة عجيب التي تقع بالقرب من ريدة، كتبه أشخاص ينتمون إلى (ب ن و / ع ج ب م)، وفيه ذكروا إنشاءهم لكريف ماء خاص بهم. وجاءت صيغة الحماية فيه بالعبارة: (و ر ث د و / ك ر ي ف هـ م و / ع ث ت ر / ش ر ق ن / ب ن / م هـ ب ا س م). ومصطلح (ك ر ي ف) مصطلح لا زال يطلق إلى يومنا هذا في بعض المناطق من اليمن على أحواض المياه، والصهاريج المنحوتة في الصخر، أو المبنية بالحجارة ومغطاة بطبقة من القضاض (بيستون، وآخرون ١٩٨٢: ٧٩). فقد كانت تقتضي الظروف البيئية ان يحتفظ اليمني القديم بمخزون ماء كاف، ليستخدمه في الفصول غير الممطرة من السنة بحكم اعتمادهم على الزراعة.

ومما سبق عرفنا أن المنشآت التي وضعت في حماية الإله عثتر، كانت من المنشآت المعمارية التي جاءت في النقوش بالمسميات الآتية: (ب ي ت)، (م ب ن ي)، (م ذ ق ن)، (ج ر ن)، (م ظ ل ل)، (ك ر ي ف)، وغالباً ما كان يقوم الإله عثتر بحماية هذه المنشآت من: (ب ن / ك ل / ن ك ي ت م / و م هـ ب ا س م)، وتعني من كل حاقد وحاسد وشرير، ومن كل ضرر وبأس وأذى، قد يلحق بتلك المنشآت.

وكذلك لابد من الإشارة إلى أن حماية الأشخاص شيء معروف عند اليمنيين القدماء، وكمثال على ذلك ما جاء في النقشين: (MAFRAY- G al Balaq al Ganubi.8, 9)، إذ ينص النقش (٨) على :

١ - ن ب ط ا ل / ي ق ر ن / ر ث د / ع ث ت ر / و هـ و ب س / ن ف س هـ و)، وتعني أن المدعو (ن ب ط ا ل / ي ق ر ن) وضع نفسه في حماية الإله عثتر والإله هوبس.

وينص النقش (٩) على:

١ - ب ح ي / و خ ي ر هـ م و / ب ن / م ر

٢ - ف د م / ر ث د / ع ث ت ر / و هـ و ب س / و

٣ - ا ل م ق هـ / و ب ن / هـ و ب س / ن ف س هـ م ي / و

٤ - ن ف س / و ل د هـ م ي / و ذ / ب ي ت هـ م ي.

وترجمة النقش أن المدعو (ب ح ي) وأشرافهم (أخيارهم) من بني مرفدم وضعوا في حماية الآلهة عثتر والمقة وهوبس أنفسهم وأولادهم وممتلكاتهم وبيوتهم.

وبذلك نعرف من خلال ما جاء في النقشين السابقين أن الأشخاص كانوا يضعون أنفسهم في حماية الآلهة المختلفة من ضمنها الإله عثتر.

ثانيـــاً: حماية الإله عثتر للقبور

كانت الحضارات القديمة تتعامل مع جثث الموتى غالباً بإحدى طريقتين، الطريقة الأولى كانت تقوم على حرق جثة المتوفى بالنار حتى تحترق تماماً، وأصحاب هذه الطريقة كانوا يتصورن أن الميت قد ترك الحياة تماماً ولن يعود إليها مجدداً. أما الطريقة الثانية فقد كان أصحابها يحافظون على جثة المتوفى سواء بالدفن، أو التحنيط. وأصحاب هذه الطريقة كانوا يتصورن أن الميت سيعود من جديد إلى الحياة، أو بمعنى آخر أنهم آمنوا بالبعث (الهاشمي ١٩٦٣: ٢٣١ - ٢٣٢).

أما بالنسبة للحضارة اليمنية القديمة، فقد كانت واحدة من تلك الحضارات التي كانت تؤمن بالبعث، بالرغم من أنها لم تهتم ببناء المقابر بصفة خاصة، كما هو الحال في الحضارة المصرية القديمة، فقد كانت المقابر اليمنية القديمة بسيطة، ومختلفة الأشكال تبعاً لطبوغرافية المكان الذي أقيمت عليه. كما كانت عمليات الدفن مختلفة. ولكنهم مع ذلك أولوا عناية خاصة واهتماماً كبيرين للمصير الذي كان ينتظر المتوفى، لذلك أحيطت الجثث بالعناية، انطلاقاً من اعتقادهم بالبعث الذي يفرض عليهم القيام بطقوس خاصة تؤمن الظروف المادية الملائمة للحياة الأخرى، فقد اتخذت القبور التي كانت تواري الجثث فيها أشكالاً مختلفة بحسب طبيعة المكان الذي أقيمت عليه (الجرو ١٩٨٩: ١٤٣ – ١٤٤).

وما يهمنا من ذلك هي نصب القبور، فأبسط طريقة للمحافظة على ذكرى المتوفى في الحضارة اليمنية القديمة كانت بإقامة نصب للقبر الذي دفنت فيه جثة المتوفى. وكانت تلك النصب توضع عادة فوق القبر، أو في داخله، أو بالقرب منه. وما يهمنا من تلك النصب أو شواهد القبور، هي النقوش التي كتبت عليها، والتي ذكرت أن أصحابها وضعوها في حماية الإله عثتر.

ونجد أن تلك النقوش تذكر ألفاظاً مختلفة في أولها، وتلك الألفاظ، هي (ن ف س)، (ص و ر)، (ن ف س / و ص و ر)، (ن ف س / و ق ب ر)، (م ق ب ر)، (ن ص ب). وبناءاً على ذلك سنقسمها إلى ست مجموعات، هي:

(١) المجموعة الأولى: والتي جاء في أولها لفظة (ن ف س)، وتضم هذه المجموعة عدداً من النقوش نذكر منها: (CIH 420; CIH 441; CIH 442; CIH 447; CIH 451; RES.4091; RES 4501; RES 4502 = RES 5101; RES 4090; RES 4479; RES 4475).

ولتوضيح ذلك نكتفي بذكر نصين من تلك النقوش على سبيل المثال، هما:

أ- النقش (RES 4502) وينص على:

١ - ن ف س / ا ب ك ر ب / ب ن / خ ب ز ت

٢ - ن / و ل ي ق م ع ن / ع ث ت ر / ش ر ق ن

٣ - ذ ي ش ت ر ن هـ و.

ومعنى النقش هي أن المدعو (اب كرب خبزتن) وضع نفسه في حماية الإله عثتر شرقن ليقمع أو يقهر من يعتدي عليه (على جثته) أو يخرب قبره أو يسلبه.

ب- النقش (CIH 441) وينص على:

١ - ن ف س / ر ب ن س ر م / ر ك ب

٢ - ن / و ل ي ق م ع ن / ع ث ت ر / ش ر

٣ - ق ن / ذ ي ش ت ر ن / ن ف س هـ.

ومعنى النقش هي أن المدعو (ربنسرم ركب) وضع نفسه في حماية الإله عثتر شرقن ليقمع أو يقهر من يعتدي عليه (على جثته) أو يخرب قبره أو يسلبه.

وكما لاحظنا فإن نقوش المجموعة الأولى تذكر في مطالعها لفظة (ن ف س)، ويطلب أصحابها من الإله عثتر أن (ي ق م ع) مَن (ش ت ر). ولا بد من الإشارة هنا إلى اللفظة قمع تعتبر أهم لفظة بحكم ورودها في جميع النقوش التي سنناقشها، وذلك لأنها تصف العقاب الذي يعاقب به الإله عثتر كل من يقوم بتخريب مقابر عباده، وتعني "أهلك" أو "قهر أحداً" أو "قمع أحداً" (بيستون، وآخرون ١٩٨٢: ١٠٥). أما اللفظة (ن ف س): تعني "الشخص، أو الروح" (بيستون، وآخرون ١٩٨٢: ٩٣). وهذا اللفظ لا يختلف معناه غالباً في معظم اللغات السامية (نفش، ونفس)، ويعني (نفس، وروح) (Ryckmans 1958: 132). وأعتقد أنها تعني في تلك النقوش جسد المتوفى الموجود في القبر.

أما اللفظة (ش ت ر) فجاءت في لسان العرب بمعنى "مزق" (ابن منظور ١٩٨٨ ج٤: ٢١٩٣). وجاءت هذه اللفظة في النقوش مع: (ن ف س، و ق ب ر، و م ق ب ر). وقد اعتبر Ryckmans, G أن (ش ت ر)، تعني (دمر، خرب، كسر، هدم، أتلف، أباد، سلب) (1958: 133). وكذلك جاءت في المعجم السبئي بالمعاني نفسها (بيستون، وآخرون ١٩٨٢: ١٣٥). وعليه فإن جميع تلك المعاني لا تخرج عن الإشارة إلى التعدي على القبر أو الجسد المدفون فيه بالنبش والتخريب والسلب. وخلاصة كل ذلك أنهم كانوا يطلبون من الإله عثتر حماية القبور وأصحابها من النهب، والتدمير، والسلب.

(٢) المجموعة الثانية: وهي النقوش التي جاء في أولها لفظة (ص و ر)، ونذكر منها نقشين هما: (CIH 969; CIH 419).

أ – النقش (CIH 969)، لا يعرف أين عثر عليه، وينص على:

١ - ص و ر / م ث و ب م / ن هـ م ي ن / و

٢ - ل ق م ع ن / ع ث ت ر / ش ر ق ن / ذ ي ث ب ر ن هـ و.

ب – النقش (CIH 419)، لا يعرف أين عثر عليه، وينص على:

١ - ص و ر / غ ل ل ت / ب ت / م ف د ت

٢ - و ل ي ق م ع ن / ع ث ت ر / ذ ي ث ب ر ن هـ و.

وكما لاحظنا فنقوش المجموعة الثانية تذكر في مطالعها لفظة (ص و ر)، ويطلب أصحابها من الإله عثتر أن يقمع مَن (ث ب ر). ولفظة صور جاءت في لسان العرب بمعنى الصورة وهي الشكل، وتصورت الشيء توهمت صورته فتصور لي، والتصاوير هي التماثيل (ابن منظور ١٩٨٨ ج٤: ٢٥٢٣). ومن معاني (ص و ر) في المعجم السبئي (صورة ، تمثال) (بيستون، وآخرون ١٩٨٢: ١٤٦). ونعتقد أن لفظة (ص و ر) تشابه لفظة (ن ف س) في كونها تشير إلى جسد المتوفى.

أما لفظة (ث ب ر) فقد اقترنت باللفظتين (صور، ونفس)، وأشار Ryckmans, G إلى أنها تعني: (كسر، أتلف، حطم، فض، هشم) (135 :1958). وهذه هي المعاني التي جاءت أيضاً في المعجم السبئي (بيستون، وآخرون ١٩٨٢: ١٤٩).

(٣) المجموعة الثالثة: وجمعت بين اللفظتين السابقتين (ص و ر)، واللفظة (ن ف س)، ولم نعرف منها إلا النقش (CIH.445)، وينص على:

١ - ص و ر / و ن ف س / ع ج ل م / ب ن / س ع د ل ت / ق ر ي ن

٢ - و ل ق م ع ن / ع ث ت ر / ش ر ق ن / ذ ي خ ر ش ن هـ و.

أما نقوش هذه المجموعة الثالثة فتذكر في مطالعها لفظة (ن ف س / و ص و ر)، وأصحابها يطلبون من الإله عثتر ان يقمع مَن (خ ر ش). وقد سبق أن ناقشنا معنيي اللفظتين (نفس، وصور) ولكنهما جاءت في نقش واحد، فهل يمكن أن يكون لهما المعنى نفسه، وهو الجسد، أم أن إحداهما تعني الجسد والأخرى تعني الروح. ولا يمكننا من معرفة ذلك بدقة.

أما لفظة خرش فقد أشار Ryckmans, G إلى أنها تعني (أضر، أتلف، آذى) (:1958 134). ومن معانيها في المعجم السبئي (خرب نصباً) (بيستون، وآخرون ١٩٨٢: ٦٢). وكما لاحظنا في هذا النقش وفي النقوش اللاحقة، فقد جاءت هذه اللفظة مقترنة بالألفاظ (نفس، قبر، مقبر)، وعليه فإننا نرجح أنها جاءت في النقوش التي وردت فيها بمعنى الخدش، والتمزيق، أي تخريب الجثث المدفونة، والمقابر التي دفنت فيها.

(٤) المجموعة الرابعة: وجاء في أولها اللفظتان (ن ف س) و (ق ب ر)، ولم نعرف منها إلا النقش (CIH 450)، ولا يعرف أين عثر عليه، وينص على:

١ - ن ف س / و ق ب ر / غ ن م

٢ - م / ب ن ت / ع ز م م / ذ ت / ا

٣ - ل / ا ل / ا ح ن ب ت / ن ف س

٤ - و ق ب ر / ب ن ي / ع ص ي ت

٥ - ب ن / ب ل غ ت / ذ ا ل / ا

٦ - ل / ا ل / ا ح ن ب ت / و ر

٧ - ث د هـ / ع ث ت ر / ش ر ق ن

٨ - ب ن / ا س / خ ر ش هـ / و [ش]

٩ - ت ر.

فهذا النقش يذكر في مطلعه لفظتي (ن ف س / و ق ب ر)، ويطلب صاحب النقش من الإله عثتر أن يقمع مَن (خ ر ش / و ش ت ر) وقد أوضحنا معنيي هاتين اللفظتين سابقاً. أما بالنسبة لمعنيي اللفظتين (نفس وقبر): فنفس يمكن اعتبارها جسد المتوفى أو روحه كما سبق أن ذكرنا، أما القبر فهو الذي يقصد به مدفن جسد الإنسان، وقَبَرَ بمعنى دفن (ابن منظور ١٩٨٨ ج٥: ٣٥٠٩). ويحمل أيضاً معنى القبر أو المدفن (بيستون، وآخرون ١٩٨٢: ١٠٣). وبذلك فإن معنى (نفس وقبر)، هو مدفن الجسد (الجثة)، ثم يذكر اسم الشخص الذي قبر في هذا القبر.

(٥) المجموعة الخامسة: وتبدأ نقوشها بلفظة (م ق ب ر)، ولم نعرف منها إلا النقشين: (RES.4577 = Ry 153; RES 4536)، وينصان على:

أ – **النقش (RES 4536)**، وعثر عليه في قرية عطران التي تبعد إلى الشمال من مأرب بخمسة كيلومترات، وينص على:

١ - م ق ب ر / د د ت / ب ت / و ا ل م / ب ن / م ن ي م / و ب ر [ا]

٢ - هـ و / ب ع ل هـ و / و ش ك ت / و ل ي ق م ع ن / ع ث ت ر / ش ر ق ن

٣ - ذ ي خ ر ش ن هـ و.

ب – **النقش (RES 4577 = Ry 153)**، ولا يعرف أين عثر عليه، وينص على:

١ - م ق ب ر / ر ب ش م س م / م

٢ - ق ت و ي / ب ن / س خ ي م م

٣ - و ل ي ق م ع ن / ع ث ت ر / ش ر

٤ - ق ن / ذ ي ش ت ر ن هـ و.

وكما لاحظنا في نقوش المجموعة الخامسة فهي تذكر في مطالعها لفظة (م ق ب ر)، ويطلب أصحابها من الإلـه عثتر أن يقمع من (خ ر ش / و ش ت ر) وقد أوضحنا معنيي هاتين اللفظتين سابقاً. أما المقبر فموضع القبر كما جاء في لسان العرب (ابن منظور ١٩٨٨ ج٥: ٣٥٠٩). وفي المعجم السبئي جاء بمعنى "مقبرة" (بيستون، وآخرون ١٩٨٢: ١٠٣). وأشير هنا أن لفظة مقبرة لا زالت مستخدمة إلى يومنا هذا في بعض المناطق اليمنية بنفس معناها ومدلولها الذي ذكرناه سابقاً.

(٦) المجموعة السادسة: وتبدأ نقوشها بلفظة (ن ص ب)، ونذكر منها النقش (CIH 443)، ولا يعرف أين عثر عليه، وينص على:

١ - ن ص ب / ك س م / ب ن / د

٢ - ك ع / و ح و ل م / و ل ي

٣ - ق م ع ن / ع ث ت ر / ش ر ق ن /

٤ - ذ ي ش ا ن هـ و.

وهنا أيضاً نلاحظ أن نقوش المجموعة السادسة تذكر في مطالعها لفظة (ن ص ب)، ويطلب أصحابها من الإله عثتر أن يقمع من (ش ا ن). والنصيبة والنصب، هو كل ما نصب فجعل علماً (ابن منظور ١٩٨٨ ج٦: ٤٤٣٥). وفي المعجم السبئي جاءت بمعنى (أقام نصباً، حجراً منصوباً، تذكاراً) (بيستون، وآخرون ١٩٨٢: ٩٩). وتمثل قطعة الحجر التي كانت تنصب على القبر كمَعلَم وذكرى للمتوفى. أما لفظة "شــأن" فجاء من معانيها (الفساد، التخريب) (ابن منظور ١٩٨٨ ج٤: ٢١٧٨). ولا يخرج معناها عن ذلك، فقد طلب كاتب النقش من الإلـه عثتر أن يقمع من (ذ ي ش ا ن هـ و)، أي من يخرب أو يعبث بقبره.

وعليه فأن أهم ما نستخلصه من النقوش السابقة، والألفاظ التي وردت فيها عن شخصية الإله عثتر كحامي للقبور، هو أن الإله عثتر هو الإله الحامي والحافظ لتلك القبور وأصحابها، والرادع والمُذل لكل من يقوم بتخريب مقابرهم والعبث بها ونهب ما فيها.

وكما لاحظنا فالإله عثتر ارتبط بحماية القبور، لكننا لا نعرف إن كان له علاقة بالعالم الآخر أم لا ؟ أم أن دوره اقتصر على حماية المقابر فقط باعتبارها من المنشآت التي توضع في حمايته؟ وذلك لعدم وجود مصادر نقشية يمكن الاعتماد عليها في تفسير ذلك.

(٣) حماية الإله عثتر للتقدمات

كانت التقدمات أيضاً توضع في حماية الإله عثتر، فيستدل من عدد من النقوش، أهمها نقوش محرم بلقيس، أن مدونيها وضعوا تقدماتهم في حماية الإلهين عثتر وإلمقه، مع أنها قدمت للإله إلمقه في معبده أوام في مأرب. وجاء ذلك بالصيغة: (و ر ث د و / هـ ق ن ي ت هـ م و / ع ث ت ر / ش ر ق ن / و ا ل م ق هـ / ب ع ل / ا و م)، ومعظم التقدمات التي قدموها كانت تماثيل (ص ل م ن / ذ ذ هـ ب ن).

ونذكر من تلك النقوش التي وضع أصحابها تقدماتهم في حماية الإله عثتر، وإلى جانبه الإله إلمقه، التالي: (Ja 559; Ja 561; Ja 562; Ir 9 = Na 15; Ja 564; Ja 568; Ja606; Ja 607; Ja 626; Ja 627; Ja 634bis.)، أما بالنسبة للمواضيع التي تضمنتها تلك النقوش فهي متباينة ومتعددة. وبالنسبة للذين كتبوا تلك النقوش فهم من قبائل وعشائر مختلفة، هي بنو جرت، وعشائر ينتمون لشعب سمعي، وكذلك شعب غيمان وغيرها.

ولكن هناك تساؤل، وهو لماذا قام أصحاب تلك النقوش بوضع تقدماتهم في حماية الإله عثتر في الوقت الذي قدمت فيه تلك التقدمات إلى الإله إلمقه، والى معبده أوام؟ ومهما يكن الأمر، فنحن نرى أن ذلك يدل على أن الإله عثتر كان يتمتع بمكانة مرموقة إلى جانب الإله إلمقه، حتى في معبد إلمقه الرئيسي (ا و م). كما يدل ذلك على أن معظم القبائل كانت تعظم الإله عثتر كونه يمثل ركناً من أركان الدولة السبئية.

٢.٨ ملكية الإله عثتر للأراضي كما جاءت في النقوش

ملكية الإله عثتر للأراضي

أ- أملاك الإلــه إلمقه

ب- أملاك الإلــه عثتر

ملكية الإله عثتر للأراضي

امتلاك الإله للأراضي ليس بغريب فما زال هذا الأمر معروفاً إلى يومنا هذا، وهو ما يعرف باسم (الوقف)، وكون الإله عثتر أحد أهم الآلهة التي كانت تُعبد في جنوب جزيرة العرب، فمن الطبيعي أن تكون له أملاك، ولكن هل هناك نقوش أو دلائل ترشدنا إلى معرفة تلك الأملاك؟ وأماكنها؟

ومن خلال البحث في موضوع امتلاك الآلهة للأراضي وجدنا أن هنالك نقوش تذكر امتلاك الإله إلمقه لأراض خاصة به. كما أن هناك نقشاً قتبانياً نشره (بافقيه)، وهو من مقتنيات متحف بيحان ويحمل الرقم (M.B 673)، ويعود تاريخه إلى فترة (مكربي قتبان)، ذكر الصيغة: (م ل ك / ع م / و ا ن ب ي)، أي انه يحدد أراضي خاصة بالإلهين القتبانيين عم وأنبي. (بافقيه (ب) ١٩٩٤: ٢٧ - ٣٢). ومِن ذلك نتوقع أن يكون للإله عثتر أملاك خاصة به كونه يتصدر مجمع الآلهة في اليمن القديم، وهذا ما سنحاول معرفته في هذا المبحث من الدراسة.

فمن خلال البحث في الدراسات التي تناولت هذا الموضوع وجدنا أن النقوش التي تتحدث عن ملكية الآلهة للأراضي نادرة، بالرغم من أهميتها. ولم نجد سوى النقش (Gl 1228)، وربما يكون هو الوحيد الذي ذكر بوضوح أن للإله عثتر أراضي خاصة، ولمعرفة مكان وطبيعة تلك الأراضي، لابد لنا أولاً من معرفة من هو المتصرف فيها.

وأشير هنا إلى أن (الزبيري) ربط بين أملاك الإله إلمقة والإله عثتر، معتمداً على ما جاء في النقش القتباني (M.B 673) المشار إليه سابقاً، بأن أراضي قتبان القبيلة وأراضي ولد عـم، كانت من أملاك الإلهين عـم وأنـبـي. وكذلك الحال بالنسبة للأراضي الحضرمية التي كانت من أملاك الإلهين الحضرميين سيـن وحـول، ونتيجة لذلك قال:" بأن الأراضي السبئية كانت من أملاك الإلهين السبئيين (عثتر وإلمقه) بالمقارنة مع أراضي قتبان وحضرموت. وكذلك معتمداً على العبارة التي جاءت في السطر الأول من نقش كرب إيل وتر (RES 3945)، والتي نصت على: (ي و م / ص د ق / ع ث ت ر / و ا ل م ق هـ / ح ج هـ م ي) وتعني "يوم صدّق (سند ملكيه) عثتر وإلمقه حقوقهم (أملاكهم)"، وهذه الصيغة تؤكد ارتباط الإلهين بكل الأعمال التي قام بها ذلك المكرب وكأنه قام بها بتوجيه منهما (الزبيري ٢٠٠٠: ١٧٢).

لكننا نخالفه الرأى بأنه ربما تكون هناك أملاك مشتركة بينهما، لكن هذا لا يمنع أن تكون لكل منهما أملاكه الخاصة، ولتوضيح ذلك توجب علينا التعرف على أملاك الإله إلمقه أولاً.

أولاً: أملاك الإله إلمقه

من خلال البحث في النقوش التي تتحدث عن أملاك الإله إلمقة توصلنا إلى أربعة نقوش تعود تواريخها إلى القرون الأولى للميلاد، ذكرت أن هناك ممتلكات خاصة بالإله إلمقه، ويقصد بها الأراضي، وجاء ذلك بالعبارة: (م ل ك / ا ل م ق هـ) وتلك النقوش هي:

النقش (Ja 761 / 3)، وتاريخه غير معروف بالضبط، لأنه لم يرد فيه ذكر لملوك معروفين.

والنقش (Fa 71 / 12)، ويعود إلى عهد الملك علهان نهفان ـ ملك سبأ وذي ريدان ـ، الذي حكم في القرن الثاني الميلادي.

والنقش (Sh 18 / 4)، ويعود إلى عهد الملك شعرم أوتر ـ ملك سبأ وذي ريدان ـ، الذي حكم فيما بين نهاية القرن الثاني، ومطلع القرن الثالث الميلادي.

والنقش (Ja 577 / 6-7)، ويعود إلى عهد الملكين الشرح يحضب وأخيه يأزل بين ـ ملكي سبأ وذي ريدان ـ، اللذين حكما في النصف الأول من القرن الثالث الميلادي.

ومن خلال تلك النقوش استطاع تحديد أراضي الإله إلمقه بأنها تقع في الأراضي الممتدة من شرق مأرب حتى أراضى خولان خضلن، وأراضي صرواح خولان، في الغرب، ومن شمال مأرب حتى واحة حرمتم القديمة في الجنوب (الخارطة ٨)، حيث تذكر تلك النقوش العبارة: (م ل ك / ا ل م ق هـ)، وقد احتوى النقشان (Fa 71 ; Sh 18) على كتابات كُرّسَت للري في ضواحي مأرب: فالنقش الأول (Fa 71) يذكر أن الإله عثتر قد سقي (م رب / و س ر ي هـ و)، أي مأرب وواديها، ثم (ك ل / ر ح ب ت ن / و هـ ج ر ن هـ ن / و ك ل / م ل ك / ا ل م ق هـ)، أي الرحبة والمدينتين وكذلك كل أملاك الإله إلمقه (al- Solehi 1989: 61 - 65).

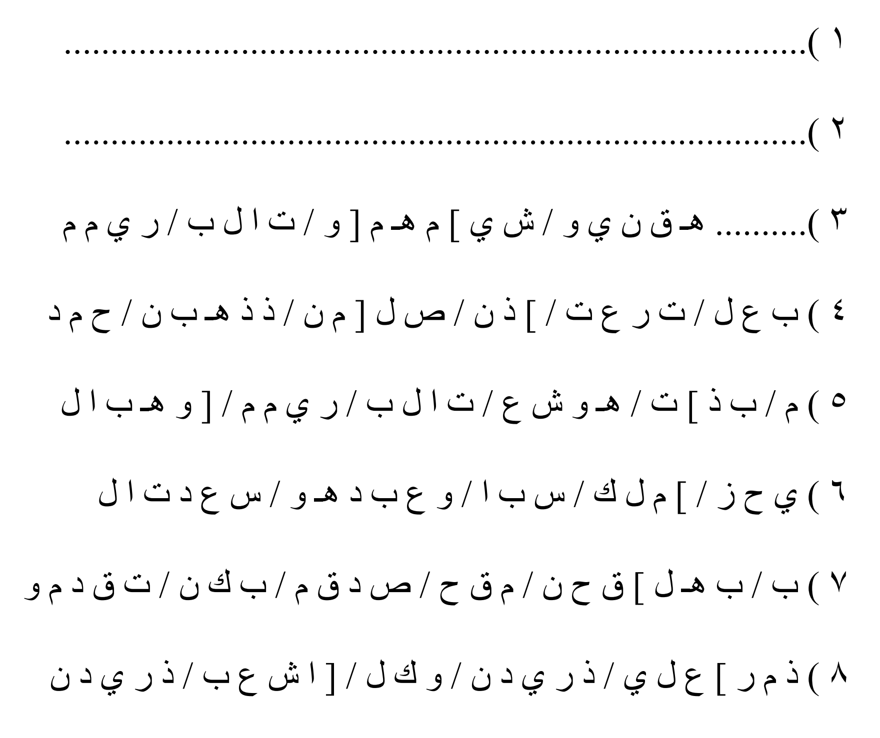
أما النقش (Sh 18) فهو أيضاً يذكر العبارة: (م ل ك / ا ل م ق هـ)، وهو من نقوش الري أيضاً. والأماكن التي يذكر سقيها هي (ل م ر ي ب / و س ري هـ و) أي مأرب وواديها، ثم تأتي بعدها العبارة: (و ر ح ب ت ن / و هـ ج ر ن / و ك ل / م ل ك / ا ل م ق هـ)، أي الرحبة والمدينة وكل أملاك إلمقه. ومن خلال مقارنة النقشين نجد أنهما يذكران نفس الأراضي، وهي،

أراضي مأرب وضواحيها، ثم الواديين اللذين يحتمل أنهما واديا يسران وخبشم اللذين ذكرا في النقش (Sh 8)، وأصحاب هذا النقش هم أنفسهم أصحاب النقش (Sh 18)، والذي جاء فيه (ا س ر ر / م ر ب / ي س ر ن / و خ ب ش م)، أي أن اسمي الواديين هما يسران وخبشم، ويقع الوادي الأول إلى الغرب من مأرب، أما الآخر فهو غير معروف في الوقت الحالي، وكذلك تُذكر رحبتن (الرحبة) وهي أيضاً تقع ضمن مأرب في الجنوب. أما المدينتان اللتان ذكرهما النقش (Fa 71)، فهما مأرب وصرواح خولان (al- Solehi 1989: 64).

ومن ذلك نستنتج أن الأراضي التي ذُكِرَت في النقوش السابقة أملاك خاصة بالإله إلمقه، وليس لها علاقة بالإله عثتر.

ثـانيـــاً: أملاك الإله عثتـر

كما أشرنا سابقاً فإن النقوش التي تتحدث عن ملكية الإله عثتر للأراضي نادرة، ولم نجد سوى النقش (Gl 1228)، ويكاد يكون النقش الوحيد الذي ذكر أن الإله عثتر كانت له أملاك مشتركة مع الإله إلمقة كما جاء في الصيغة: (م ل ك / ع ث ت ر / و ا ل م ق هـ)، وهذا النقش نُشر في عام ١٩٦٤، عن Glaser. ولكنه مكسور في بدايته، وفي بعض أجزاء منه، وقد عثر عليه في ريام شمال صنعاء، ولكون هذا النقش هو الوحيد سنقوم بإدراجه كاملاً في هذه الدراسة، وكما جاء عن (Sola Sole 1964: 26-30)، فهذا النقش ينص على:


١)..

٢)..

٣).......... هـ ق ن ي و / ش ي] م هـ م [و / ت ا ل ب / ر ي م م

٤) ب ع ل / ت ر ع ت /] ذ ن / ص ل [م ن / ذ ذ هـ ب ن / ح م د

٥) م / ب ذ] ت / هـ و ش ع / ت ا ل ب / ر ي م م / [و هـ ب ا ل

٦) ي ح ز /] م ل ك / س ب ا / و ع ب د هـ و / س ع د ت ا ل

٧) ب / ب هـ ل] ق ح ن / م ق ح / ص د ق م / ب ك ن / ت ق د م و

٨) ذ م ر] ع ل ي / ذ ر ي د ن / و ك ل / [ا ش ع ب / ذ ر ي د ن

٩) س ع] د ش م س م /و م ر ث د م / و ش ع ب هـ م ي / ذ م

١٠) ر ي / ص ن ع و / ب ك ن / م ت ن ش ا ي / و ت ن ش [ا و

١١) س ع د ش م س م / و م ر ث د م / و ش ع ب هـ م [ي / و ذ

١٢) م ر ع ل ي] / ذ ر ي د ن / و ك ل / [ا ش ع ب / ذ ر ي د ن

١٣) ب ض ر م / ب ع ل ي / ا ر] ض / م ل ك / ع ث ت ر / و ا ل م ق هـ

١٤) ....ب / ي هـ ث ب / ل ا ذ ن / ت ا ل ب / ر ي م

١٥) م / و ب] ذ ت / هـ و ش ع هـ م و / ب ح س م / و....

١٦)........ / و هـ ل ق ح ن / ذ م ر ع ل ي / ذ ر ي د

١٧) ن / و ك ل / ا ش ع ب] / ذ ر ي د ن / و س ع د ش م س م / و م

١٨) ر ث د م / و ك ل /] ذ ك ن / ك ن هـ م و / و ح م د و / ب

١٩) ذ ت / هـ و ف ي / ج ر ب] هـ و / و ج ر ب ت / ك ل / ا ن س /

٢٠) ت ق م و / ب ع م] هـ و / و ل س ع د هـ م و / ح ظ

٢١) ي / و ر ض و / م ر ا هـ] م و / و هـ ب ا ل / ي ح ز / م

٢٢) ل ك / س ب ا / و ل] ذ ت / ن ع م ت / و ت ن ع م ن /.

٢٣)........... و هـ و ف ع م / و م خ ط ر ن / و ب

٢٤)................ ر / و س خ ي م م / و ذ خ و ل ن / و

٢٥)................../ ب ت ا ل ب /] ر ي م م.

ولمعرفة الأراضي التي يمتلكها الإلهان عثتر وإلمقة، والتي أشار إليها هذا النقش سنسرد بعض الأحداث التاريخية التي ذُكرت في هذا النقش، فقد سجل هذا النقش في عهد وهب ايل يحوز ملك سبأ، الذي حكم في منتصف القرن الثاني الميلادي، في أثناء اشتداد الصراع بين القبائل المتنافسة على الوصول إلى العرش السبئي، عقب انتهاء عهد الملك (وترم يهأمن بن الشرح يحضب) الأول ملك سبأ وذي ريدان. كما لاحظنا من سياق النقش أنه يذكر الثلاثة الأطراف المتنافسة وهي:

- الطرف الأول: وهب ايل يحوز، الذي أصبح في منتصف القرن الثاني الميلادي ملكاً لسبأ.
- الطرف الثاني: سعد شمس أسرع وأبنه مرثدم، واللذين كانا يمثلان ملكي سبأ وذي ريدان، قبل وصول وهب ايل يحوز إلى العرش السبئي.
- الطرف الثالث: ذمار علي يهبر بن ياسر يهصدق، والذي كان يمثل ملك بني ذي ريدان (الملك الريداني).

وهذه الأطراف الثلاثة كانت على خلاف ومتنافسة فيما بينها على حكم سبأ، ولمعرفة طبيعة ذلك الاتهام وخلفيات الصراع والخلافات وأسبابها بين الأطراف الثلاثة المذكورين في النقش انظر(بافقيه ١٩٨٧: ٦٦-٧٠).

وبعد أن عرفنا أن الأطراف الثلاثة كانت على اختلاف فيما بينها، نجد أن النقش (Gl.1228)، والذي كما يبدو أن كاتبيه هم أتباع وهب ايل يحوز ملك سبأ، ويذكرون فيه انتصارهم على كل من سعد شمس أسرع، وذمار علي يهبر الريداني، وكل من كان معهما من قبائلهما، فنجدهم يتهمون سعد شمس أسرع وابنه وقبيلتهما، وذمار علي يهبر وقبائله (أي الطرفين الآخرين)، بأنهما أشعلا فتيل الحرب في الأراضي المملوكة للإلهين السبئيين عثتر وإلمقه.

وإذا تسألنا الآن أين هــي تلك الأرض التي قصدها النقش (Gl 1228)؟ فكما وضح لنا النقش أن الحروب دارت في الأراضي المملوكة للإلهين السبئيين عثتــر وإلمقة، والتي أشار لها بالصيغة (م ل ك / ع ث ت ر / و ا ل م ق هـ)، فكما هو واضح أن الحروب قد دارت رحاها في تلك الفترة على معظم الأراضي التي كانت تحت سيطرة الدولة السبئية - يجب أن يفهم بأن المقصود بالأراضي السبئية، بأنها تلك الأراضي التي كانت تحت سيطرة الدولة السبئية، وهي في أوج ازدهارها - وتلك الأراضي هي المحددة بالمنطقة الممتدة من صعدة إلى الأطراف الجنوبية لقاع جهران شمال نقيل سمارة، ومن مأرب إلى خط المدن البكيلية (ريدة، وعمران، وشبام كوكبان) (بافقيه ١٩٩٣: ٥٦).

لذلك نتوقع أن تلك الأراضي هي ملك الإلهين عثتر وإلمقه. فإذا أمعنا النظر في خريطة تلك الأراضي (الخارطة ٣)، وحددنا عليها مواقع معابد الإله عثتر، سنجد أن هناك تركيزاً للمعابد في قاع جهران، من ذمار حتى جبل كنن في الشمال، ومن جنوب غرب مأرب، وحتى عيثين جنوب غرب نقيل يسلح. أو بمعنى آخر الأراضي التي كانت تقطنها القبائل التالية: (ذ م ر ي / و س م هـ ر م / و ق ش م م / و م هـ ا ن ف م / و ا ل هـ ن / و م هـ ق ر ا م / و ش د د م)، (الخارطة ٣). والمعابد التي كانت تقوم عليها هي معابد خاصة بتلك القبائل (راجع المبحث الخاص بدراسة معابد الإله عثتر في هذه الدراسة)، والتي من أهمها:

١ - معبد (ع ر ن / ك ن ن): وهو المعبد الخاص بقبيلة (سمهرم)، وبنو (جــرت).

٢ - معبد (ك د ت): وهو معبد خاص ببنو (جــرت).

٣ - معبدا (ذ ب ن)، و(ب ح ر / ح ط ب م): وهما يعتبران خاصين ببني جــرت وقبيلة (سمهرم).

٤ - معبد (ظ هـ ر ي س ر): وهو معبد خاص بقبيلة (شــددم).

٥ - معبد (ا ب ب م): وهو معبد خاص أيضاً بقبيلة (شــددم).

٦ - معبد (ا ل م): وهو معبد خاص أيضاً بقبيلة (شــددم).

٧ - معبد (س ل م): وهو معبد خاص أيضاً بقبيلة (شــددم).

٨ - معبد (س م ع ن): وهو معبد خاص بقبيلة (شــددم).

٩ - معبد (ر ي د ن): وهو معبد خاص بقبيلة (مهأنفـم).

١٠ - معبدا (ج و ف ت م)، و (ع ل م): وهما معبدان خاصان أيضاً بقبيلة (مهأنفم).

١١ - معبد (ج ا ب م): وهو معبد خاص ببني (ذرانح).

١٢ - معبد (ط ر ر): وهو معبد خاص أيضاً ببني (ذرانح).

١٣ - معبدا (ب ي ح ن)، و (ط م م):وهما المعبدان الخاصان بقبيلة (مهقرأم).

ومن ذلك نتوقع أن الأراضي التي انتشرت فيها تلك المعابد، يمكن اعتبارها الأراضي الخاصة بالإله عثتر، هذا من جانب. أما من جانب الآخر، فقد سبق وأن أشرنا بأن الملك الريداني ياسر يهصدق ـ ملك سبأ وذي ريدان ـ الذي حكم في مطلع القرن الثاني الميلادي، سيطر على أراضٍ كانت في السابق جزءاً من كيان الدولة السبئية، وهي تلك الأراضي التي تتمثل بقاع جهران حتى ضاف جنوب نقيل يسلح (بافقيه ١٩٨٥: ٣٦). وهي تلك الأراضي التي نسبناها إلى الإله عثتر.

ونؤكد أن الأراضي السبئية، والتي تقع في قاع جهران، من جنوب ذمار إلى جبل كنن في الشمال، ومن جنوب غرب مأرب إلى عيثين في جنوب غرب نقيل يسلح (الخارطة ٨)، هي الأراضي التي يمكن اعتبارها من أملاك الإله عثتر، وذلك لعدة أسباب أهمها:

(أ) انتشار معابد الإله عثتر في أراضى قاع جهران، والحدا شمالاً حتى جبل كنن، بشكل ملفت للانتباه، مقارنة مع بقية أراضي الدولة السبئية، وهو ما يؤكد بأن هناك خصوصية لتلك الأراضي، دون غيرها.

(ب) وعندما ضم الملوك الريدانيون أراضي الدولة السبئية المتمثلة في أراضي قاع جهران وشمالاً حتى منطقة ضاف إلى أراضي دولتهم في عهد ياسر يهنعم وأبنه شمر يهرعش، ذكروا بأن كل الأراضي التي تقع تحت سلطتهم، هي أراضي الإلهين السبئيين (عثتر، وإلمقه)، والإلهين الريدانيين (سميدع، ووجل).

(ج) إذا ألقينا نظرة على الأراضي السبئية عموماً (الخارطة ٨)، سنجد أن أراضي مأرب وضواحيها وأراضي قبيلة خولان من أملاك الإله إلمقه. وكذلك أراض قبيلة (س م ع ي) في شمال وشمال شرق صنعاء من أملاك إله القبيلة تألب ريام، وبذلك لم يبق سوى أراضي قاع جهران والحدا شمالاً حتى جبل كنن، وغرباً حتى منطقة آنس، وهي الأراضي التي توصلنا إلى أنها أراضي الإله عثتر. ويضيف إليها (al – Solehi) أراضي قاع صعدة أو تحديداً أراضي قبيلة خولان الجديدة. اعتماداً على نقش (Robin – Umm Layla.1) (:al - Solehi 1989 .(64

٢.٩ أسماء الأعلام المركبة مع اسم الإله عثتر

نتناول في هذا المبحث أسماء الأعلام المركبة مع إسم الإله عثتر، والتي ذكرت في النقوش، وننوه انه بسبب الحدود الموضوعة لمثل هذه الدراسة، سنكتفي هنا بجمع هذه الأسماء في قائمة، مع ذكر أسماء بعض النقوش التي وردت فيها، ولن نتطرق في هذه الدراسة لمعاني هذه الأسماء وتحليلها. وأشير هنا أن هناك دراسة متخصصة عن هذا الموضوع لـ (القرم) والمعنونة بـ (أسماء الأعلام المركبة مع أسماء الآلهة في النقوش السبئية مستقاة من سجل النقوش السامية RES).
ومن خلال البحث في هذا الموضوع توصلنا إلى الأسماء التالية:

الإســـم	أسماء بعض النقوش التي ورد فيها الاسم
ا و س ع ث ت	RES 2771/1
ب ع ث ت ر	CIH 492/1; CIH 422/1
ب غ ي ث ت	RES 3902bis
ج ر م ع ث ت	Gl 1219/3
ح م د ع ث ت	Gl 1521 B/1
ح م ع ث ت	CIH 376/2;RES 3022/1; RES 2816/1
ح م و ع ث ت ر	CIH 105; Ja 2112/4-5; Ja 654
ح ن ن ع ث ت	Ja 2850
خ ل ع ث ت	CIH 548/16; RES 2810
د هـ ل ن ع ث ت	Ir 34
رب ب ع ث ت ر	Robin- Sirwah 7/4
ر ب ع ت	RES 4090/1

س ع د ع ث ت ر	Ir 18/1,3,4; CIH 343/13
ش ر ح ث ت	Ja 629/40
ش ر ح ع ت	RES 3902/2-3
ش ر ح ع ث ت	RES 3552/1; RES 3888; Ja 2832/1
ش ف ع ث ت	Ja 708/2
ع ب د ع ث ت ر	Ja 654/2; Ja 2119/1,8,11
ك ر ب ع ث ت	CIH 2/1
ل ح ي ع ت	CIH 621/1; Ja 2861/2; Ja 2862/3
ل ح ي ع ث ت	Ja 2855/16; Ja 2860/1; Ja 2864/1
ل ح ي وع ث ت ر	CIH 105/3-4
ل ف ع ث ت	Ir 31/1
م ث ع ي ع ث ت ر	RES 2846/A
ن ز ش ع ث ت	Sab 14
هـ ب ع ث ت	Na 1/2
هـ ح ي ع ث ت	Ir 34
هـ م ت ع ث ت	CIH 37/4; RES 2743/2-3
هـ و ف ع ث ت	CIH 343/13; CIH 37/4; RES 2771/2
و ت ر ع ث ت	CIH 37/4; RES 2846/A
و هـ ب ع ث ت	CIH 1/1; Ir 2/1

٣. الفصـــل الثـــالث

مقدمة عن الديانات السامية الشمالية الغربية وخاصة في بلاد الشام

الآلـهة الرئيسة في بلاد الشام

عشتار في الحضارات السامية الشمالية الغربية وخاصة في بلاد الشام

أولاً: الإلـهة (عشتار/ إنانا) في ديانـة بلاد الرافدين

ثانيـاً: الإلـهة عشتار في ديانـة بلاد الشام

أسماء الإلـهة عشتار وصفاتها

رموز الإلـهة عشتار

وظائف الإلـهة عشتار

أماكن عبادة الإلـهة عشتار

طقوس عبادة الإلـهة عشتار

ذِكر الإلـهة عشتار في الأساطير (دراسة من خلال الأدبيات)

٣.١ مقدمة عن الديانات السامية الشمالية الغربية وخاصة في بلاد الشام

قامت على أراضي بلاد الشام حضارات قديمة، مثل الآراميين، والفينيقيين. إضافة إلى حضارات أخرى ازدهرت في سوريا القديمة، وكما كان الحال عند الشعوب الأخرى، فقد كان الدين من أهم مقومات حضارة بلاد الشام قديماً، حيث شكل جانباً روحياً من تفكير الإنسان على مر العصور.

وأشير هنا أن مهمة البحث عن كل ما يتعلق بالآلهة والديانة بشكل عام في حضارة بلاد الشام القديمة مهمةٌ مضنية لأن المكتشفات الأثرية والنقوش، وكذلك الدراسات السابقة التي تتحدث عنها قليلة ومتفرقة، ولم تَشِر إليها بصورة مباشرة، وكذلك من الصعوبات التي تواجه الباحث أثناء الحديث عن ديانة بلاد الشام هو تأثرها بديانة الحضارات المجاورة، وخاصة ديانة بلاد الرافدين الوافدة إلى بلاد الشام.

وقد تم التعرف على ديانة بلاد الشام من خلال الألواح الطينية التي عثر عليها في إيبلا، وهي مدينة بالقرب من حلب. هذه الألواح بينت تقسيمات للآلهة بين السماء والأرض، وقوائم القرابين والطقوس، وكذلك الآلهة والإلهات، والتي تم التعرف إليها في الأوقات اللاحقة. كما تم اكتشاف أساطير الآلهة التي ظهرت في ديانة بلاد الشام من خلال الرقم الطينية التي اكتشفت في أجاريت (رأس شمرا حالياً)، والتي يرجع تاريخها إلى القرن الثالث عشر قبل الميلاد (مازيل ١٩٩٨: ٣٣).

أما بالنسبة لنصوص ماري فجميعها تقريباً تعني بالنواحي الاقتصادية والإدارية والقضائية، لكن هناك نص يشير إلى الناحية الدينية، حيث يشهد هذا النص على تنوع الأصول في عبادة ماري، فالنص يعدد الخراف التي قُدِمت كأضاحٍ إلى الآلهة والمعابد، ويذكر فيه عدد من الآلهة التي قُدمت لها الأضاحي. وإلى جانب هذه الآلهة وفي نصوص أخرى تم ذكر عدد من أسماء الأعلام المركبة مع أسماء الآلهة، وهذا يعرفنا إلى بعض أسماء الآلهة التي كانت تُعبد هناك. ولا نغفل أيضاً عن وثائق تل العمارنة، فرغم أنها كانت تقارير اقتصادية وسياسية وعسكرية أرسلها حكام المقاطعات في بلاد الشام إلى البلاد المصرية، وكانت مكتوبة باللغة البابلية، إلا أن هذه الوثائق كانت تتضمن أسماء أعلام مركبة مع أسماء الآلهة، وهذا أيضاً يعرفنا ببعض أسماء الآلهة التي كانت تُعبد في بلاد الشام قديماً (كوبر وكوقان ٢٠٠٤: ٦٣).

وكما كان الحال في حضارات الشعوب القديمة المختلفة، استندت حضارة بلاد الشام القديمة إلى أديان تؤمن بتعدد الآلهة، منها آلهة مذكرة، أشهرها الإله إيل والإله بعل، وكثير من تلك الآلهة كانت آلهة مؤنثة، ومن أهمها، أشيرة أو "أثيرة"، وعنات، وعشتروت (عشتار)، والتي كانت عبادتها سائدة في تلك المنطقة، حيث قامت الديانة في بلاد الشام كسائر الديانات في الشرق القديم على عبادة قوى الطبيعة كالشمس، والقمر، والأرض، والسماء، والمطر، والبرق، والرعد، والعواصف (Dever 1987: 233)، (Finkelstein 1988: 16)، (Dever 1996: 207-208).

كما أن سكان بلاد الشام عبدوا آلهة أخذوها من بلاد الرافدين ومن مصر، وما يسترعي الانتباه هنا أن الآلهة التي عُبِدت في بلاد الشام كثيرة ومتعددة، ومتباينة في صفاتها ووظائفها، حتى في جنسها أيضاً، كما كان لكل مدينة آلهتها الخاصة (موسكاتي ١٩٨٦: ١٢٧).

ولم تكن عبادة الآلهة في ديانة بلاد الشام تقام في مجمعات (معابد) إلهية ضخمة، كما هو الحال في مصر وبلاد مابين النهرين، فقد كانت تقام عبادة الآلهة في بلاد الشام في الهواء الطلق أو في معابد صغيرة، والتي كانت تقام خاصة في الأماكن المرتفعة (الجبال) قرب الينابيع والأشجار المقدسة. أما بالنسبة لتقديم القرابين والأضاحي فقد كانت عندهم كما هي موجودة عند الشعوب الأخرى، إلا أنهم كانوا يقدمون تضحيات بشرية، والتي استعاضوا عنها فيما بعد بتقديم القرابين الحيوانية، وكانوا يتقدمون بهذه القرابين للآلهة بغرض طلب الرضى والمغفرة منها (مازيل ١٩٩٨: ٣٥-٣٦).

٣.٢ الآلهـــة الرئيسة في بلاد الشام

انتشر في بلاد الشام، كغيرها من الشعوب السامية، شكل من أشكال الديانات قائم على فكرة الخصوبة وعبادة ظواهر الطبيعة الخارجة عن سيطرة الإنسان.

ومن خلال الاطلاع على الدراسات السابقة تبين أن سكان بلاد الشام القدماء عبدوا عدداً كبيراً من الآلهة، أهمها إله ذكر يسمى إيل كبير الآلهة، وكان يسمى الإله الخالق أو السيد، وكذلك الإلهة "أشيرة" أو "أثيرة" زوجته، والمعروفة باسم أم الآلهة، وكذلك عبدوا الإله بعل، إله الطقس الذي يرمز له بالثور والصاعقة، وهذا الإله كان يتحكم بالحياة والموت، وكذلك كان المسؤول عن الرخاء والجفاف، وكذلك عبدوا الإله بعل سمين (شمين) سيد السماء (رب السماء) المتحكم بالأمطار والعواصف والرعود، وأيضاً عبدوا الإلهة عناة زوجة الإله بعل، وكانت توصف بأنها

شرسة وعنيفة، وعبدوا الإلهة عشتروت (عشتار) إلهة الإنجاب والحب والخصوبة من ناحية، وإلهة الحرب من ناحية أخرى، وأيضاً عبدوا آلهة أخرى كثيرة ... (مازيل ١٩٩٨: ٣٣).

لكننا هنا سنكتفي بالحديث بصورة سريعة عن الآلهة الرئيسة التي عبدت في بلاد الشام، مثل الإله إيل والإله بعل والإله بعل سمين (شمين)، ثم ننتقل إلى موضوع هذه الدراسة وهي الإلهة عشتار بمختلف مسمياتها، وهي واحدة من أهم الآلهة الرئيسة التي عُبدت في بلاد الشام.

وفي هذا الفصل من الدراسة، في أثناء الحديث عن الإلهة عشتار سنحاول القيام بدراسة مصدري النصوص الرئيسية عن آلهة بلاد الشام القديمة: مثل النصوص الآرامية والكنعانية والفينيقية، والملاحم والنصوص الأسطورية الطقوسية من مدينة أجاريت القديمة، وكذلك سنستطلع الدراسات السابقة المتعلقة بالآلهة القديمة في بلاد الشام.

الإله إيــل

الإله إيل إله سامي مشترك عُبد عند العديد من الأقوام السامية السابقة، ويذكر (ابن منظور) أن (إيل) من أسماء الله، وهو عبراني أو سرياني الأصل، ورد في تركيب أسماء الملائكة مثل (ميكائيل، ميخائيل، إسرافيل) (ابن منظور ج١٠: ٤٠). وكان هذا الإله كثيراً ما يرد مع أسماء الأعلام المركبة عند عرب الشمال وعرب الجنوب (غرايبة ١٩٩٣: ١٢٩).

ورد اسمه في النصوص الكنعانية بالصيغة "ال" وتعني "إله"، وكان يعرف بـ "إله السماء" وخالق الكون وأبي الآلهة والبشر في مفهوم ديانة بلاد الشام القديمة، ويقف على رأس المجمع الإلهي في ديانة بلاد الشام، وكان يرمز له بالثور، وكانت زوجته إحدى أهم الإلهات التي عبدت في بلاد الشام وهي الإلهة "أشيرة" (نعمة ١٩٩٤: ٩٤).

وقد تعددت الألقاب التي سُمي بها الإله إيل، ومنها (ا ل ف ي د)، وتعني إله الرحمة، ولفظة (ف ي د) تعني "الفؤاد" بالعربية أي القلب، وهو رمز الحنان والعطف والرحمة، وكذلك يتصف بالطيبة والمحبة كما جاء في الصيغة (ل ط ف ن)، وتعني "اللطيف". ومن ذلك يتبين أن هذا الإله كان يلقب بـ (إله الرحمة واللطف، والشفقة، والحنان)، ومن ألقابه أيضاً (م ل ك. اب. ش ن م)، أي الملك أبو السنين، ومعنى ذلك "الملك الأبدي". وبعض الباحثين يعترض على هذه الترجمة لأن جمع سنة في الأجاريتية (ش ن ت = سنوات) وليس "ش ن م"، ويُعتَقَد أن (ش ن م) ما هي إلا اسم علم، وتعني المعالي أو المرتفعات، وكذلك من ألقابه (ث ر ال) وتعني (ثور - إيل)، والثور في الشرق الأدنى رمز القوة والخصب عند الذكور، وبحسب النصوص الأجاريتية فإن الإله

"إيل" يسكن عند منبع الأنهار وسط مجرى المياه العظمى. أما بالنسبة لوظائف هذا الإله فكان عليه خلق الآلهة والحكم بينهم وتوزيع الوظائف والأعمال عليهم، ولكنه فيما بعد عندما صار كبيراً في السن، أصبح يتخلى عن بعض سلطته لأولاده من الآلهة الأخرى، مثل بعل ويم وعناة وغيرها (فريحة ١٩٨٠: ٣٨-٤٢).

الإله بعل

بعل إله سامي قديم، يأتي في المرتبة الثانية بعد الإله إيل، ويعد في معظم ديانات الشرق القديم إله المطر والبرق والعواصف والخصب، وبعل يعني "السيد" أو "الزوج"، ارتبط اسمه بأسماء مدن مختلفة مثل (بعل صور، وبعل أرواد، وبعل غزة،....)، وكذلك ارتبط اسمه بأسماء آلهة مختلفة منها: "بعل شمين" إله الخصب والنماء والينابيع، و"بعل حمّون" إله قرطاجة، وكان سيد هذه المدينة وحاميها، والذي يسمى أيضاً "مُولُك"، وكذلك "بعل هدد"، وغيرها من الآلهة... (مهران ١٩٩٤: ٣١٥).

عبادة بعل وانتشارها

عُرفت عبادته في سورية منذ الألف الثالث قبل الميلاد، وانتشرت منها إلى بعض المناطق المجاورة. وتزودنا نصوص أجاريت بأفضل المعلومات عن بعل، بأنه إله الخصب والعاصفة والمطر، وتصفه بألقاب مختلفة، مثل "عليان بعل" أي القوي والقادر، و"راكب عَربَت" أي راكب الغيوم، وهذه الألقاب تدل على وظيفته كإله للخصب والمطر. وكان الثور حيوانه الرمزي، وهو أحد رموز الخصب الرئيسة في الشرق القديم. وقد ورث بعل لقب "ثور" عن الإله إيل سيد الآلهة في أجاريت، حيث يرد ذكر بعل في نصوص أجاريت أحياناً باسم ابن داجان (ابن دجن)، وأحياناً أخرى يرد ذكره على إنه ابن للإله إيل، إذ يخاطبه بعبارة "أبي" (الخطيب ٢٠٠٦: ١٢٠).

وتشير النصوص الدينية الأجاريتية إلى أن موطن بعل كان جبل صافان (الأقرع اليوم)، الواقع على بعد نحو ٥٠كم شمال أجاريت. ففي هذا الجبل بنى له الإله كوثار قصراً، وهناك عاش وحكم، وهناك دفنته الإلهة عناة بعد أن قتله الإله موت. انتشرت عبادة بعل من سورية فوصلت إلى مصر وقبرص وقرطاجة، حيث عرف هناك باسم بعل حمُّون. وعرفه الآراميون باسم بعل هدد. وقد كان لعبادة بعل أهمية كبرى في سورية بسبب افتقارها إلى الأنهار الكبرى، وإلى نظام السقاية بالري، كما في بلاد الرافدين ومصر، فالزراعة فيها اعتمدت اعتماداً أساسياً على مياه

الأمطار التي كان الإله بعل مسؤولاً عنها (نعمة ١٩٩٤: ٩٤). حيث ارتبط اسم بعل بالأرض التي تسقى بالأمطار فتسمى أرضاً بعلية (ابن منظور ج ١١: ٥٩).

وقد أشار القرآن الكريم إلى عبادة بعل ومقاومة النبي إلياس لهذه الوثنية، وذلك في قوله تعالى: (وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ «١٢٣» إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَلا تَتَّقُونَ «١٢٤» أَتَدْعُونَ بَعْلا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ «١٢٥» الله رَبَّكُمْ وَرَبَّ آبَائِكُمُ الأَوَّلِينَ «١٢٦» فَكَذَّبُوهُ فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ «١٢٧» إِلا عِبَادَ الله الْمُخْلَصِينَ «١٢٨») (سورة الصّافات، الآيات ١٢٣- ١٢٨).

أسطورة بعل في أجاريت

لعب الإله بعل دوراً مهماً في الأساطير الأجاريتية، حيث تتحدث أسطورة بعل التي عُثر عليها في أجاريت عن الصراعات التي خاضها بعل مع مناوئيه من الآلهة الأخرى، والتي تعكس صراع قوة الخصب مع قوى الطبيعة الأخرى المدمرة، كالبحر والجفاف والجدب والموت. ويمكن تلخيصها فيما يلي:

١- الصراع مع يم: تذكر الأسطورة أن يم إله البحر أرسل رسولين إلى مجمع الآلهة يطالبهم بتسليم بعل، لأنه قام بتوجيه لعنات إليه. ويستجيب مجمع الآلهة برئاسة إيل كبير الآلهة لذلك، ويقرر تسليم بعل. فيرد بعل على ذلك بمحاولته قتل رسوليّ يم، غير أن الإلهتين "أشيرة" أو "أثيرة" زوجة إيل، و"عناة" إلهة الحب والحرب تمنعانه من ذلك. ويجري الصراع بين بعل ويم، ويكاد بعل أن يسقط في المعركة، لكن إله الحرفيين "كوثار" يشجع بعل ويقدم له هراوتين يستطيع بوساطتهما الانتصار على يم (حداد ومجاعص ١٩٩٥: ١٥-٢٧).

٢- بناء قصر لبعل على قمة جبل صافان: يُصرّح بعل بعد انتصاره على يم عن رغبته في بناء قصر ملكي له كبقية الآلهة، وتنقل عناة أخت بعل هذه الرغبة إلى "إيل" والدها الذي يوافق عليها بعد تدخل زوجته "أشيرة" أو "أثيرة". وبعد أن يجهز بعل الأخشاب والمعادن الضرورية لبناء القصر يدعو إليه إله الحرفيين "كوثار"، لكن خلافاً ينشأ بينهما حول بعض تفاصيل البناء، وأخيراً يقوم "كوثار" بالعمل، ويبني قصراً رائعاً من الذهب والفضة، احتفل بتدشينه بإقامة مأدبة عظيمة دُعي إليها كل الآلهة. وبذلك استطاع بعل أن يتسلم السلطة الملكية، وأصبح سيداً كبيراً له سطوته وقوته (حداد ومجاعص ١٩٩٥: ٢٩-٥٥)

٣- الصراع مع موت: ومع أن بعل انتصر على يم، وبنى لنفسه قصراً على قمة جبل صافان، فإن قوته بقيت ناقصة بسبب وجود مناوئ له بين الآلهة هو «موت» إله الجدب والفناء والعالم

السفلي، وتمثله حرارة الشمس المحرقة والجفاف. وكان «موت» هذا يطالب أيضاً بالسيادة على الآلهة الأخرى. ونتج من التنافس والصراع بين الإلهين انتصار «موت» ونزول بعل إلى العالم السفلي مع غيومه، ورياحه، وبروقه، ورعوده، وأمطاره وكل أتباعه، وبعد غياب بعل يتوقف الخصب على الأرض، ويعلم "إيل" بذلك فيحزن كثيراً، ويعلن الحداد، وتحزن على بعل أخته "عناة" أيضاً، وتقوم بالبحث عنه بلهفة بمساعدة شفش إله الشمس، وعندما طالبت الإله "موت" بتسليمها جثة بعل صرخ هذا في وجهها وقال: إنه ابتلعه. عندئذ هاجمته وقطعته بالسيف قطعاً، ثم شوت (حرقت) تلك القطع بالنار، وطحنتها بالرحى وذرت الرماد على الحقول. بعد ذلك يعود بعل إلى الحياة ويعود معه الخصب إلى الأرض وسكانها (مهران ١٩٩٤: ٣١٦)، (حداد ومجاعص ١٩٩٥: ٥٧-٧٩).

الفكرة الأساسية في هذه الأسطورة هي الصراع بين موت إله الجدب والفناء وبعل واهب الخصب. وهذا الصراع ما هو إلا انعكاس لتعاقب فصول السنة في سورية التي تعتمد في زراعتها على مياه الأمطار. فموت بعل يتطابق مع موت النباتات والأعشاب في فصل الصيف، وبعثه أو عودته إلى الحياة تتطابق مع دخول فصل المطر وجريان ماء الحياة، لذلك فوجود الإله بعل كان ضرورياً للأرض وسكانها.

الإله بعل شمين (بعل شميم)

بعل شمين (بعل شميم) أحد أهم الآلهة الرئيسة التي عُبدت في بلاد الشام قديماً، ويتألف اسم هذا الإله من مقطعين الأول (بعل) وتعني رب أو زوج أو سيد، والثاني (سمين) وتعني سماء، وبذلك يعني اسم هذا الإله "سيد السماء" أو "رب السماء"، ومن ذلك يتبين لنا أن اسم هذا الإله مشتق من العلو والسمو والسيادة، لذلك فهذا الإله هو سيد السماوات الحاملة للسحب والأمطار (موسكاتي ١٩٨٦: ٣٥١).

وكما تبين لنا من الدراسات السابقة أن أقدم ذكر وصلنا لهذا الإله ورد في نقش (يحي ملك) الذي يعود إلى القرن العاشر قبل الميلاد، كما ورد بالصيغة (ب ع ل – س – م – م) في المعاهدة التي عُقدت بين أسرحدون (٦٨٠ – ٦٦٩ ق.م)، مع ملك صور (غرايبة ١٩٩٣: ٤٤).

أما بالنسبة لصيغ ورود الإله بعل سمين، فقد ورد هذا الإله بصيغ متعددة، ففي الفينيقية والبونية، ورد بالصيغتين (ب ع ل ش م م) و (ب ع ش م م)، أما في النقوش الآرامية والنبطية

والتدمرية ورد بالصيغ التالية: (ب ع ل ش م ي ن)، (ب ع ش م ي ن)، (ب ع ل ش م ن)، و(ب ع ش م ن)، أما في النقوش العربية الشمالية "الصفوية واللحيانية" فقد ورد بالصيغ التالية: (ب ع ل س م ن)، (ب ع س م ن)، (ب ع ل س م ي)، وكان يقابلة في النقوش العربية الجنوبية (ذو سماوي أو ذو سماي) (عبابنة ١٩٩٤: ٨٥).

يتبين لنا من خلال ما سبق أن الإله (بعل سمين) عُبد من قبل كثير من الأقوام السامية، منها الفينيقيون، والآراميون، التدمريون، والأنباط، والحضر، والصفويون، واللحيانيون والثموديون، فقد كان هذا الإله عند جميع تلك الأقوام يعتبر سيد السماء (رب السماء) المتحكم في الأمطار والعواصف والرعود.

أما بالنسبة للموضوعات التي ارتبطت بذكر الإله بعل سمين في النقوش، فكانت متعددة متمثلة في التضرع والطلب، وطلب المباركة من هذا الإله، وطلب المجد والتشريف، وطلب المساعدة والنجاة، وكذلك كان يطلب من هذا الإله السلامة، والفرج، والراحة، والغنى، والاستسقاء (طلب المطر)، وطلب الحياة، وكذلك ذكر في بعض النقوش أنه كان يطلب من هذا الإله مرافقة الجيش في المعارك وكذلك مرافقة القوافل، كما كان يتم الاعتراف بالذنب والتكفير عنه أمام هذا الإله (عبابنة ١٩٩٤: ٩٠-٩٣).

٣.٣ الإلهة عشتار في الديانات السامية الشمالية الغربية وخاصة في بلاد الشام

جاء ذكر اسم هذه الإلهة بصيغ أسماء مختلفة، منها (عشتار أو إشتار أو عشتروت أو عشتاروت)، وهي إلهة الحب والحرب عند البابليين، والكنعانيين، والفينيقيين على سواحل فلسطين ولبنان وسورية، وهي نفس الإلهة في كل هذه المناطق. لكن مع وجود بعض الاختلافات في صيغ اسمها وطقوسها، (الخطيب ٢٠٠٦: ١٢٥). وترمز بشكل عام إلى الآلهة الأم الأولى منجبة الحياة، وتعود جذور عبادة هذه الإلهة إلى مدينة الوركاء السومرية في جنوبي بلاد الرافدين، وكانت تسمى عندهم إنانا (ملكة السماء)، وعرفت بالصيغة الأكادية إشتار، والتي أصبحت مصدر جميع صيغ التسميات الأخرى (Jacobsen 1970: 28)

وأشير هنا بأنه لا يمكن الحديث عن هذه الإلهة في تاريخ بلاد الشام بدون التطرق ولو بلمحة بسيطة عنها في تاريخ ديانة بلاد الرافدين، لذلك سنتحدث في هذا المبحث أولاً عن تاريخ هذه الإلهة في بلاد الرافدين.

٣.٣.١ أولاً: الإلهة (عشتار/ إنانا) في ديانة بلاد الرافدين

كانت عبادة الإلهة عشتار منتشرة في بلاد الرافدين، فقد ورد اسم الإلهة عشتار في كثير من النصوص المسمارية التي تعود إلى عصور مختلفة من التاريخ العراقي القديم من السومريين حتى الأكاديين والبابليين والآشوريين، كما كانت الشخصية الرئيسة في كثير من الأساطير والملاحم العراقية القديمة، وقد سماها السومريون إنانا.

اشتق اسم الإلهة "إنانا" من صيغة (nin-an-na)، والتي تعني "سيدة السماء" (GeIb 1960: 72-79). حيث يمثل شكل ساق القصب الملتوي أقدم علامة مسمارية تدل على أن هذه الإلهة تعود إلى عصر الوركاء (Leick 1992: 86). وعرفت هذه الإلهة بالصيغة الأكادية إشتار (Ištar / Eštar) كإلهة للحب والجمال والجنس، وحسب اعتقاد العراقيين القدماء أن الإلهة "إنانا" كانت تعيش في بيت عناقيد التمور، لذا عرف اسمها بسيدة عناقيد التمور (Jacobsen 1970: 28).

وبشكل عام يكتنف نسب هذه الإلهة بعض الغموض، إذ لا توضح النصوص بدقة ذلك، حيث ترد إشارات مختلفة إلى نسبها في النصوص المسمارية (كونتينو ١٩٧٩: ٤١٦).

فقد عرفت الإلهة (عشتار/ إنانا) حسب قوائم الأنساب للآلهة أنها ابنة الإله "سين" إله القمر، وأن أمها كانت الإلهة "ننكال" (Leick 1992: 87-88). أما أخوها فهو الإله "شمش" في حين

عدت الإلهة "ايرش - كيكال" ملكة العالم السفلي أختاً لها (كونتينو ١٩٧٩: ٤١٧). غير أن بعض المصادر تعدها ابنة الإله "آنو" وأحياناً زوجة له (Leick 1992: 87). في حين تعدها مصادر أخرى ابنة الإله "انليل" وفي بعض النصوص عدت ابنة للإله "إنكي" (Leick 1992: 108). كما وردت الإشارة في النصوص إلى أن أشهر أزواج الإلهة (عشتار / إنانا)هو الإله "دموزي / تموز" الذي نسجت حول علاقتهما الغرامية العديد من الأساطير، وذكرت أن نهايته كانت على يدها (علي ١٩٩٢: ٣٠٨).

كما ذُكرت هذه الإلهة في بعض النصوص أنها فتاة شابة عذراء، بينما ذكرت نصوص أخرى أن الإلهين "شارا ولولاتم" من أبناء هذه الإلهة، وهذا يعني أنها كانت أماً وليست شابة عذراء (Jacobsen 1970: 29).

ومن أهم المزايا التي وصفت بها هذه الإلهة أنها إلهة الحب والجمال والمتعة الجنسية، فهي مصدر للحياة والخصوبة، كما صورت في بعض النصوص بأنها عنيفة ومتقلبة (لابات ١٩٨٨: ٢٧٢). لذا نسب العراقيون القدماء لها جميع خصال المرآة وأنوثتها وطباعها وعاداتها (علي (ج) ١٩٧٣: ٨٣). وكإلهة للحب والجنس فقد نسبت إليها صفة الخصب والتكاثر، لذلك يرد في أسطورة "نزول عشتار إلى العالم السفلي" أنه بعد نزولها إلى ذلك العالم المظلم بدأت الآلهة في السماء وكافة المخلوقات الأخرى في الأرض تدرك بأن مكروهاً قد أصاب الإلهة عشتار، والتي بدونها كانت تتوقف مظاهر الحياة (علي (أ) ١٩٧٣: ٢٦٨). وفي الوقت ذاته كانت هذه الإلهة توصف بالغضب والقسوة (حنون ١٩٧٨: ٣١). وهذا ما جاء في ملحمة كلكامش حينما طلبت من والدها الإله "آنو" إله السماء بأن يخلق ثور السماء لينزله إلى الأرض ويرعب به البشر الممثل بشخصية كلكامش (رشيد ١٩٨٥: ١٥١). وفي حالات أخرى تظهر بمظهر الفتاة ذات النزعة الحالمة، ولكنها تتصرف كأي امرأة ضعيفة حينما يصيبها مكروه، فنجدها تقع فريسة سهلة بيد الرجل كما ورد في أسطورة "إنانا وشوكليتودا" (حنون ١٩٧٨: ٣٢).

واستنادا إلى ما سبق يتبين لنا أن الإلهة "إنانا" لم تكن تتجسد بشخصية الإلهة الأم في نصوص الأساطير، بل كان ينظر إليها على أنها تجسيد لكل صفات المرأة بإيجابياتها وسلبياتها (حنون ١٩٧٨: ٣٢-٣٥). ولا ننسى أن الإلهة عشتار ذكرت في بعض النصوص على أنها إلهة الجمال، وكما جاء في بعض النصوص فقد اقترنت بألمع نجوم السماء (الزهرة)، واسمها الفلكي "دلبان" (الأحمد ١٩٧٥: ١٤٨). كما سميت بعشتار الأكادية "أكاديتو" أو عشتار الوركاء "اوركيتو" (Hidegard and Lewy 1948: 148). وبصفتها نجمة الزهرة كان يرمز لها بالنجمة الثمانية في المشاهد الفنية، وكذلك بسبب ظهورها المتناوب تارة عند الغروب وقبل الشروق

تارة أخرى، وكذلك بسبب دورانها حول الشمس سميت بإلهة السماء وإلهة السَحَر (علي (ب) ١٩٧٣: ٥٠).

كذلك وصفت الإلهة عشتار في النصوص بصفة تتناقض مع صفتها السابقة كإلهة للحب والجمال والجنس، وهي صفتها الحربية، إذ عدت إلهة الحرب عند العراقيين القدماء، وكانت مولعة بالحروب ومتلهفة للعنف وتقف إلى جانب الملوك عندما يقاتلون (Black and Green 1998: 108-109).

وقد بلغت الإلهة عشتار أوج عظمتها بكونها إلهة الحرب خلال سيادة الأشوريين، حتى أنها أصبحت إلهة الدولة الأشورية، وأصبحت كل من مدينة نينوى وأربيل من المراكز الرئيسية لعبادتها، كما اقترن اسم هذه الإلهة بهاتين المدينتين، فعرفت في النصوص المسمارية بـ"عشتار نينوى" و"عشتار أربيل"، واستمر اقتران الصفة الحربية بالإلهة عشتار إلى آخر المراحل التاريخية من حضارة بلاد الرافدين (علي (ج) ١٩٧٣: ٥٠-٥١).

هذا، ونسبت للإلهة عشتار عدة ألقاب، ومن ذلك لقبت بـ (nin-me-sar-ra) "ملكة النواميس الإلهية"، كما لقبت بـ (nu_8-gig-an-na) "كاهنة الإله آنو"، ولقبت أيضاً بـ (u-zun-zi-an-na) "البقرة القوية للسماء"، وكذلك دعيت بالزوجة المحبوبة (usumgalanna) للإله دموزي (تموز)، أما فيما يتعلق بصفتها الحربية فقد لقبت بـ(ur-sag) "البطل الباسل"، وسميت أيضاً "بمدمرة البلاد الاجنبية" (Leick 1992: 87).

وتظهر الإلهة عشتار في بعض النصوص كإلهة للعواصف الرعدية والمطر، وهذا ما يجعل شخصيتها قريبة من شخصية الإله "اشكور / ادد" والإله "ننورتا" وإن ما يقربها إليهما رموزها كالأسد حيث صور على مشاهد الأختام وهي واقفة على أسد (موسى ١٩٩٦: ٨٤).

لقد احتلت الإلهة عشتار مركزاً ذا أهمية كبيرة في ديانة السومريين (Black and Green 1998: 86). ولكن بعد دخول الساميين إلى بلاد الرافدين أصبحت للإلهة "عشتار/ إنانا" شخصيتها المستقلة المميزة عن باقي الآلهة المؤنثة الآخرى (ساكز ١٩٧٩: ٣٨٨).

كذلك لاقت عبادة الإلهة "عشتار/ إنانا" اهتماماً خاصاً في العصر الأكادي إذ أصبحت إلهة الإمبراطورية طيلة عصر السلالة الأكادية (٢٣٧١-٢٢٣١ ق.م) (علي (ج) ١٩٧٣: ٧٣).

كما حظيت هذه الإلهة بمنزلة رفيعة في عصر لارسا، وأيضاً وصل تقديسها إلى الذروة، فلقد قورنت عبادتها مع "NiNSina" إلهة مدينة اسين فضلاً عن عدد من الإلهات الأخرى (Leick 1992: 87). وازدادت مكانة الإلهة عشتار عند الأشوريين وذلك بسبب كثرة الحروب التي خاضها ملوكهم لذلك نلاحظ أنهم وثقوا صفتها الحربية أكثر من صفة الحب والجمال (حنون ١٩٧٨: ٣٦).

وبذلك يتضح لنا المكانة التي شغلتها الإلهة "عشتار/ إنانا" في ديانة العراق القديم إلى حد أن عبادتها انتشرت نحو البلدان المجاورة في بلاد الشام، كما انتقلت عبادتها إلى الإغريق والرومان باسم "أفروديت" و"فينوس" (باقر ١٩٥٥: ٢٥٣). وحتى أن فراعنة مصر قد باركوا فعاليتها (مورتكات ١٩٦٧: ٢١١). إذ ورد اسم الإلهة عشتار أكثر من مرة في الرسائل الدبلوماسية المكتشفة من تل العمارنة، والتي يعود تاريخها إلى بداية القرن الخامس عشر ومنتصف القرن الرابع عشر قبل الميلاد (علي (ج) ١٩٧٣: ٧٥-٧٦).

وقد لعبت هذه الإلهة دوراً مهماً في الأساطير، ومنها في أسطورة "دموزي وانكميدو"، والتي يدور موضوعها عن خطبة الإله "دموزي" للإلهة "إنانا" (Kramer 1969 (a): 14-50)، (باقر ١٩٧٦: ٢٣٨).

كذلك ورد ذكر هذه الإلهة في أسطورة "إنانا وابيخ" التي تظهر الإلهة فيها بصفتها الحربية، ومحور الأسطورة تتحدث عن ضم الإلهة للسلسلة الجبلية ابيخ، ويفهم من النص أن الإلهة "إنانا" تقوم بمهاجمة كور وتنتصر عليه (Jacobsen 1970: 28).

أما عن أسطورة "إنانا وشوكاليتودا" فيدور محورها عن اغتصاب الإلهة "عشتار/ إنانا" من قبل رجل من البشر يعمل بستانيا في بلاد سومر، وعندها تثور الإلهة غضباً مرسلة كوارث مختلفة إلا أنها لم تتمكن من الثأر لنفسها (Jacobsen 1970: 29).

ومن الأساطير الأخرى التي تتعلق بالإلهة "إنانا / عشتار" هي أسطورة "نزول "عشتار/ إنانا" إلى العالم السفلي"، والتي اختلفت الأراء حول أسباب نزول الإلهة إلى ذلك العالم وتدور أحداث الأسطورة إلى كيفية تعرض الإلهة إلى الموت بأمر من أختها "ايرش- كيكال" ملكة العالم السفلي، ويفهم من النص أن الإله "انكي" تمكن من إعادة الحياة ثانية إلى الإلهة عشتار وأخرجها من ذلك العالم (باقر، وفرنسيس ١٩٧٤: ٢٠٤).

ومن الأساطير الأخرى التي وردت الإشارة فيها إلى الإلهة "عشتار/ إنانا" ملحمة كلكامش" إذ نجد في هذه الملحمة أن الإلهة إنانا بصفتها إلهة الحب والجنس تقوم بإغراء بطل أوروك "كلكامش" بعد عودته منتصراً من المعركة التي خاضها ضد "خمبانا"، فأعجبت به وعرضت عليه أن يتزوجها، وبعدها قدمت له العديد من المغريات إن وافق على الزواج بها، إلا إن كلكامش رفض طلبها وتطاول عليها بالكلام معدداً لها عشاقها السابقين الواحد بعد الآخر، وذكرها بالمصير السيئ الذي آل إليه كل واحد منهم (علي (ب) ١٩٧٣: ٦١-٦٤).

أما عن أسطورة رحلة "إنانا" إلى اريدو من اجل الحصول على النواميس الإلهية أو ما تسمى بفنون الحضارة ونقلها إلى أوروك، فتدور الأحداث عن إمكانيات الإلهة إنانا في الحصول على تلك النواميس من الإله "انكي" الذي لم يتمكن من استردادها (كريمر ١٩٧١: ٧٤-٧٧).

بينما تدور أحداث أسطورة "إنانا وشجرة الخالوب" عن رعاية الإلهة "إنانا وعطفها فترد فيها بأنه ذات يوم رأت ريحا قوية كانت تعصف بشجرة على الفرات فعطفت عليها وأخذتها إلى مدينة أوروك وزرعتها في بستانها المقدس من أجل الاستفادة من خشبها لعمل عرش وسرير لها (Kramer 1969 (b): 47-50).

رموز الإلهة (عشتار/ إنانا) في ديانة بلاد الرافدين

١- حزمة القصب (العمود) ذو النهاية المعقوفة بشكل حلقي يتدلى منها شريط متموج (لوحة٩، شكل١، شكل ٢)

برز هذا الرمز في تاريخ الفن العراقي القديم منذ العصور المبكرة، وتحديداً في عصر الوركاء، ويوصف هذا الرمز بأنه عضادة أو عمود باب لبيت أو كوخ من القصب، ويرجح أنه كان يصنع من حزمة من القصب أيضاً وتنتهي بشكل معقوف من الأعلى (Black and Green 1998: 153-154). وكان يتصل بهذه الحزمة أو العمود حصيرة من القصب لتشكل الباب، أما النهايات الفائضة من القصب فكانت تترك لتلتصق بجدران البيت أو الكوخ بعد إغلاق الباب من الخلف، وكان يعلق عليه حصيرة أو ستارة، وربما كان هذا الشريط المتدلي يمثل تلك الستارة، وهذا كان يمثل رمز الإلهة "عشتار/ إنانا" في عصر أوروك، وبعدها استخدم هذا الرمز لفترة قصيرة إلا أنه اختفى بعد ذلك من المشاهد الفنية والعلامات الكتابية (Black and Green 1998: 43, 145).

كما نُفذ هذا الرمز على بعض مشاهد الأختام الاسطوانية ابتداءً من عصر فجر السلالات السومرية من حوالي (٣٠٠٠ ق.م) (علي (ج) ١٩٧٣: ٤٠). إذ مثلت هذه الإلهة في مشاهد تلك الأختام ليس بشكلها المجسم (كما كانت في العصر السابق) بل بواسطة رموزها التي عرفت بها (ساكز ١٩٧٩: ٤٨).

فقد كانت تمثل الإلهة "إنانا" على الأختام الاسطوانية العائدة لعصر الوركاء بهيئة امرأة ذات شعر طويل يعلو رأسها غطاء ذو قرنين وهي ترتدي ثوباً طويلاً يكشف عن أحد كتفيها، ويلازمها رمزها الذي يدل عليها، والمتمثل بحزمة القصب والنهاية المعقوفة بشكل حلقي يتدلى منها شريط متموج (عبد الرزاق ١٩٩٨: ٣٨).

٢- الهيئة البشرية للإلهة (إنانا / عشتار) وهي مدججة بالسلاح

برزت الإلهة "عشتار/ إنانا" في العصر الأكادي تحديداً كإلهة للحرب، وربما كان ذلك انسجاماً مع طبيعة الأفكار التي جاء بها الساميون، وفضلاً عن الاختلاط الذي حصل بين السومريين والأكاديين مما نجم عنه تقارب لأفكارهم، وبالتالي طغت الصفة الحربية للإلهة "عشتار/ إنانا" على صفتها كإلهة للحب والجمال خلال هذا العصر (علي (ج) ١٩٧٣: ٤٨).

وقد انعكس هذا المفهوم على مشاهد الأختام، فظهرت هذه الإلهة وهي مدججة بالسلاح، وفي وضعيات مختلفة، أحياناً تقف فوق أسد أو تجلس على كرسي مزخرف بالأسود، وتشاهد أحياناً مع الإله "ايا" وتخرج من كتفيها السهام أو الهراوات وأسلحة مختلفة تميزها كإلهة محاربة (رشيد ١٩٦٩: ٦٥).

وأكثر الأختام التي تظهر فيها الإلهة عشتار بصفتها المحاربة تعكس موضوعات التعبد وتقديم مراسيم الطقوس والقرابين إليها (رشيد والحوري ١٩٨٣: ٧٦). وعلى مشهد ختم آخر من العصر ذاته يلاحظ ظهور الإلهة "عشتار" مجنحة مع أسلحتها التي تبرز من أكتافها، وهي تحمل في يدها اليمنى حزمة، والتي ربما تمثل عنقود التمر (Frankfort 1965: 19).

أما في العصر البابلي القديم، فيلاحظ ظهور الإلهة "عشتار" على مشاهد فنية عدة، ومن ذلك تظهر هذه الإلهة وهي واقفة من الأمام بثبات وعلى كتفيها جعبة السهام، وتمسك بيدها المتدلية نحو الأسفل سيفاً معقوفاً، وهي واضعة قدمها على ظهر أسد (Van Buren 1951: 35).

٣- النجمة الثمانية (اللوحة٩، شكل ٣)

إن النجمة ذات الأطراف المدببة كانت ترمز في المشاهد الفنية إلى الإلهة "عشتار"، واقترن ظهورها مع هلال القمر أو قرص الشمس، إذ يظهر هذا الرمز غالباً على المشاهد الفنية وخاصة على الأختام (Black and Green 1998: 104).

٤. النجمة الثمانية داخل قرص

كان هذا الرمز الأكثر شيوعاً على المشاهد الفنية ويتمثل بنجمة ثمانية داخل قرص، وجرى التحول إلى هذا الرمز من شكل أو رمز الوردة في العصور القديمة التي كانت رمزاً للإلهة "عشتار/ إنانا"، فإذا أمعنا النظر إلى هذا الرمز نلاحظ أن هناك فرقاً بسيطاً بين شكل النجمة داخل القرص وشكل الوردة التي سنذكرها لاحقاً، هذا وقد برزت هذه النجمة على العديد من النماذج المصنوعة من الطوب الطيني، والتي على الأرجح أن تاريخها يعود إلى عصر لارسا، كما ظهر هذا الرمز على مشاهد أخرى من العصر البابلي الوسيط، وكذلك ظهر هذا الرمز بنفس الأسلوب على المسلات في العصر الآشوري ومنها مسلة تعود لـ (شمش – ريش – اواصر)، كما أن العديد من قلائد وأساور الملوك كانت تطرز برموز إلهية، ومنها رمز النجمة الثمانية داخل قرص وهو رمز للإلهة عشتار (Van Buren 1954: 83-85).

٥- الوردة (اللوحة٩، شكل ٤)

سبقت الإشارة إلى أن الإلهة "عشتار/ إنانا" غالباً ما كان يرمز لها بالوردة أو الزهرة قديماً (Van Buren 1954: 31). وقد ظهرت هذه الوردة في العصور المبكرة متفتحة في نهايات غصون لا تحمل ثماراً، كما ظهرت أشكال الوردة على الأوعية الصغيرة من عصر الوركاء، واقترن ظهورها مع أشكال الحيوانات الخارجة من الكوخ التي كانت فيها رمز العمود المعكوف الذي يرمز للإلهة "عشتار/ إنانا" أيضاً (Black and Green 1998: 156).

وفي العصر الآشوري الحديث حل رمز الوردة محل النجمة كرمز للإلهة "عشتار/ إنانا"، فضلاً عن ذلك استخدمت الأشكال الوردية المنفردة كزينة على أطواق الرسغ التي كان يرتديها الملوك (Black and Green 1998: 125). كما يبدو ذلك واضحا على مسلة الملك "شمشي ادد" الخامس إذ يلاحظ رمز الوردة في معصمه وهو واقف يتطلع نحو الرموز الإلهية (Leick 1992: 27). أما في العصر البابلي الحديث فقد برز هذا الرمز على مشهد ختم يظهر فيه رجل متعبد أمام

مذبح، وكذلك يظهر شكل للزقورة، ويعلو جميع هذه الأشكال رمز الوردة الخاص بالإلهة "عشتار" (Black and Green 1998: 125).

٣.٣.٢ ثانيـاً: الإلـهة عشتار في ديانة بلاد الشام

ظهرت الإلهة عشتار أيضاً في مناطق عديدة من بلاد الشام على سواحل سوريا ولبنان وفلسطين، ولكن بصيغ أسماء مشتقة من صيغة اسمها الأصلية "عشتار"، ومنها (عشتارت، عشتارته، عثتار، عثتارة، عشتاره) كما سنعرف ذلك لاحقاً، ولكنها إلهة واحدة في كل تلك المناطق وإن كان هناك تغيرت في صيغ اسمها وطقوسها بعض الشيء من مكان لآخر (الخطيب ٢٠٠٦: ١٢٥).

ولابد من التفريق بين الإلهة عشتار بمختلف مسمياتها وبين والإلهة أثيرة، حيث أن الثانية هي إلهة مختلفة تماماً عن عشتار، وتمثل زوجة الإله إيل، حيث تبين من خلال الوثائق الأجاريتية التي تحتوي على النصوص التي تتحدث عن الملاحم والأساطير الطقوسية، وكذالك من خلال القوائم التي ذكرت الآلهة، أن الإلهة عشتروت (عشتارت)، والإلهة أثيرة، كانتا آلهتين مختلفة عن بعضهما، على الرغم من وجود تشابه كبير بين صفاتهما (Hadley 2000: 42)، (Coogan 1978: 10).

وأشير هنا أن عشتار كانت تُعبد في كل من بلاد الرافدين وبلاد الشام على أنها إلهة مؤنثة أي "بعلة"، على خلاف عثتر الذي كان يُعبد في جنوب جزيرة العرب على أنه إله ذكر (مهران ١٩٩٤: ٣٢٤)، (الخطيب ٢٠٠٦: ١٢٧).

فقد كان يطلق عليها اسم "عشترة" في رسائل تل العمارنة، ومن هذه الرسائل رسالة تذكر أن الملك الميتاني (توشراتا) بعث الإلهة عشتار إلى الفرعون (أمنحوتب الثالث) (١٤٠٥-١٣٦٧ق.م) لتشفيه من مرض أصابه في أسنانه (Hayes 1959: 209)، (الخطيب ٢٠٠٦: ١٢٥).

وقد عرف بنو إسرائيل عبادة عشتار، وأطلقوا عليها اسم "عشتوريت" وجمعها "عشتاروت" كما جاء في سفر الملوك الأول (سفر الملوك الأول ٣٣/١١). كما أن هناك بعض الدراسات التي ذكرت أن بني إسرائيل قد عبدوا عشتارت، وتركوا عبادة يهوة إلههم الخاص

(Dever 1984: 255)، (Toorn 1998: 88-91)، (Olyan 1988: 33)، (:Pettey 1990 220-221)، (Binger 1997: 125-126). كما تشير التوراة إلى أن بني إسرائيل تركوا عبادة الرب وعبدوا بعل وعشتارت، مما يبين لنا أن عبادة الإلهة عشتار كانت شائعة عند بني إسرائيل، وكذلك يصف الكتاب المقدس الإلهة عشتار بأنها الإلهة الغريبة، وأنها إلهة الصيدونيين (قضاة ١٣/٢)، (ملوك أول ٥/١١)، (ملوك الثاني ١٣/٢٣)، (صموئيل أول ١٠/٣١).

كما كانت الصفة (عشتوريت) تُطلق على صنف معين من النسوة اللاتي كُن مكرسات للخدمة في المعابد، وكن يمتهن مهنة البغاء المقدس كما سنرى ذلك لاحقاً (الخطيب ٢٠٠٦: ١٢٦). حيث كانت النساء اللاتي يعبدن الإلهة عشتروت يقدمن لها غدائرهن ويستسلمن لأول غريب يعرض عليهن حبه (أبو السعود ٢٠١١: ٢٤٦).

ولابد من الإشارة إلى أن الدعارة الدينية أو "البغاء المقدس" قد نشأ مع عبادة الإلهة عشتار باعتبارها إلهة الخصب، فقد كان البغاء المقدس عنصراً من أهم عناصر عبادة الخصب في بعض المجتمعات القديمة (مهران ١٩٩٤: ٣٣٤).

كما كانت عشتار الإلهة الرئيسة في مدينة صور، وقد حمل المهاجرون الصوريون عبادتها عبر البحار إلى قبرص، ومالطة، وصقلية، وسردينيا، وقرطاج، وكذلك ظهرت عبادتها في جبيل (مهران ١٩٩٤: ٣٣٠)، (الخطيب ٢٠٠٦: ١٢٧).

٣.٤ أسماء الإلهة عشتار

ظهرت الإلهة عشتار في ديانة بلاد الشام في عدد من النقوش الفينيقية والبونية والآرامية، ولكن بصيغ أسماء مشتقة من صيغة الاسم الأصلية (عشتار)، وسنعتمد في جمع صيغ اسم الإلهة عشتار في النقوش الفينيقية والبونية على كتاب (Benz 1972)، وهو معجم للأسماء التي جاءت في النقوش الفينيقية والبونية، أما بالنسبة لصيغ أسماء هذه الإلهة في النقوش الآرامية فسنعتمد ما جاء عند (Schwiderski)، والذي أصدر كتابين، الأول جمع فيه النقوش الآرامية، وأصدره في العام ٢٠٠٤م، والكتاب الثاني يكمل الأول أصدره في العام ٢٠٠٨م، وهو معجم لجميع الأسماء الآرامية التي جاءت في النقوش التي جمعها في الكتاب الأول، كما أننا سنعتمد أسماء النقوش ورموزها كما جاءت عند كلٍ منهما، ومن تلك الصيغ التي سميت بها عشتار في بلاد الشام نذكر الآتي:

١- الصيغة (ع ش ت ر)

الصيغة (ع ش ت ر) هنا تقابل الصيغة (ع ش ت ا ر) في بلاد الرافدين، وقد ذكرت الصيغة (ع ش ت ر) في عدد من النقوش الفينيقية والبونية لكن كثيراً ما ذكرت مع أسماء الأعلام المركبة كما سنرى لاحقاً، فتعتبر الصيغة (ع ش ت ر) نظيرة لـ عشتارت كما جاءت في ملاحم أجاريت، وهذه الإلهة مؤنثة كما جاء في (HUCA) = (Hebrew Union College Annual 19, 423)، التي تم ذكرها في مؤاب مع الإله كيموش بالصيغة (ل ع ش ت ر ك م ش) التي جاءت في نقش (ميشع/١٧). وأيضاً ظهرت الصيغة (ع ش ت و ر) كما جاء في (Cook 113.2). ويشهد بذلك ظهور الاسم عتر سمك (‘trsmk) في نقش السفيرة (I A .1; 3; 14) (Benz1972: 385-386).

كما ظهرت هذه الصيغة في نقش آرامي وحيد من دير علا، وموجود في متحف الآثار الأردني بعمّان، هو نقش الجص الآرامي، وهذا النقش مكتوب على مادة الجص، وهو نقش نبوءة، وما يهمنا منه هي الصيغة (ع ش ت ر) التي ذكرت في السطر الرابع عشر من النقش في السياق (س ك ل/ ح ز و/ ق ق ن/ ش ج ر/ ع ش ت ر/ ل [ي د ع و (؟) / ...) (Schwiderski 2008: 672; 2004: 187-188). ومعناه: (الأحمقُ / رأوا / الاضطراب / شجَّر/ وعشتر لم .....).

٢- الصيغة (ع ش ت ر م)

ظهرت الصيغة (ع ش ت ر م)، في عدد من النقوش الآرامية القصيرة، وكانت تظهر دائماً في بداية النقوش، كما في السياق (ز ي/ ي هـ ب/ ر ف ا/ ل ح ي ي/ ن ف ش هـ/ ل ع ش ت ر م) التي جاءت في النقش (SharBr: 1(5)/ 1)، كما جاءت في السياق (ز ي/ ي هـ ب/ ا ت ح/ ل ب ج و ي/ ل ح ي/ ن ف ش هـ/ ل ع ش ت ر م) التي جاءت في النقش (SharBr: 2(1)/ 1)، وكذلك في السياق (ز ي/ ي هـ ب/ ا ح [×] ر/ ل ع ش ت ر م/ ل ح ي ي/ ن ب ش هـ) التي جاءت في النقش (SharBr: 3(1)/ 1)، وكذلك في السياق (ل ع ش ت ر م/ ل ح ي ي/ ن ب ش هـ) التي جاءت في النقش (SharBr: 4(1)/ 1)، وكذلك الصيغة (ل ع ش ت ر م) التي جاءت في النقش (SharBr: 5(1)/ 1)، وأخيراً في السياق (ر و/ ق ر ب/ ع ز م ت/ ب ر/ ن ن ب ر/ ع ش ت ر م/ ز ي/ د ش ن ر ا) التي جاءت في النقش (SharBr: 6(1)/ 1) (Schwiderski 2008: 672; 2004: 407).

٣- الصيغة (ع ش ت ر ت - ع ش ت ا ر ت - ع ث ت ر ت - ع ث ت ا ر هـ)

الصيغة عشترت (عثترت) هي الصيغة المؤنثة من عثتار (عثتر)، وكانت الصيغة الأصلية للاسم عشترت (عثترت) تكتب في الأجاريتية بالصيغة (ع ث ت ر ت)، كما في السياق (ع ث ت ر ت/ ش م/ ب ع ل) (Benz 1972: 387). وظهرت ٤٦ مرة في النصوص الأجاريتية، ولكن هذه الإلهة لم تلعب دوراً كبيراً في الأساطير كغيرها من الآلهة التي عبدت في بلاد الشام، فمن الأساطير التي ذكرت فيها أنها تتدخل مرة في الصراع القائم بين الإلهين (بعل) وأمير البحر (يم)، وكانت تنصح (بعل) بأن لا يقتل (يم) بل يحتفظ به أسيراً (Hvidberg-Hansen 1986: 171)، (Wyatt 1999b: 110). واستمر ذكر هذه الإلهة في النصوص بوصفها نموذجاً للجمال (Coogan 1978: 61,65). وكانت توصف بأنها إلهة الحب والجمال والخصب (فريحة ١٩٨٠: ٥٩).

كما أن الإلهة عشترت (عثترت) كانت تحمل صفتين أساسيتين مثل الإلهة (عناة)، الأولى أنها إلهة الخير والخصب والبركة، والثانية أنها إلهة الحرب والتدمير في المعارك. واندمجت الإلهتان (عثترت) و(عناة) في عصور لاحقة (الفترة الهيلنستية) لتصبح إلهة واحدة تحمل اسم (أتارغاتيس) أو (أتارجتيس) (ادزارد وآخرون ١٩٨٧: ٢٢٣). وعادة ما كان يرتبط ذكرها بشكل وثيق مع الإله بعل، ففي كثير من الأحيان يكون اسمها مرتبطاً بالإله بعل، أو كما يقول (كوغان): (Astarte, "Baal's other self") (Coogan 1978: 74, 116). وكان اسمها يذكر في كثير من الأحيان في النصوص الطقوسية، مما يوضح لنا أنها كانت من الآلهة المهمة في ديانة بلاد الشام، حيث أصبحت الإلهة عشترت أكثر أهمية في ديانة بلاد الشام في العصور اللاحقة للعصر البرونزي (Patai 1990: 56)، (Wyatt 1999b: 111-112).

أما بالنسبة للنقوش التي ظهرت فيها هذه الإلهة، فقد ظهرت في عدد من النقوش الفينيقية بصيغ مختلفة منها الصيغة (ل ر ب ت / ل ع ش ت ر ت) التي جاءت في نقشين من قرطاجة ومن (Etruria) هما (CIS 3914; Pyrgi)، ومن مدينة صور بالصيغة (ل ر ب ت ي / ل ع ش ت ر ت) التي جاءت في النقش (RES 800)، ومن قبرص ظهرت الصيغة (ع ش ت ر ت / پ پ س) وتعني "عشترت بافوس" التي جاءت في النقش (RES 921)، ومن قرطاجة ظهرت أيضاً الصيغة (ع ش ت ر ن ي) وتعني (عشتر نينوى) والتي جاءت في النقشين (CIS 5975; Février)، وكذلك الصيغة (ع ش ت ر ت ا د ر ت) التي جاءت في النقش (CIS 4843)، وأيضاً الصيغة (ع ش ت ر ت هـ ا د ر ت) التي جاءت في النقشين (CIS 255; CIS 4842)،

والصيغة (ع ش ت ر ت ا ر ك) التي جاءت في النقش (CIS 3776)، والصيغة (م ت ر ح ع ش ت ر ن ي) التي جاءت في النقش (CIS 3351)، أما في النقوش التي جاءت من مصر فقد ظهرت هذه الإلهة بالصيغة (ل ر ب ت ي / ل ا ل م/ ا د ر ت/ ا س/ ا ل م/ ع ش ت ر ت/ و ل ا ل ن م) التي جاءت في النقش (RES 1 = KAI 48). أما في الأماكن الطقوسية في صيدون فقد ظهرت هذه الإلهة بالصيغة (ك هـ ن ع ش ت ر ت) التي جاءت في النقش (Tabnith = KAI 13)، وكذلك ظهرت في نقش طقوسي من قرطاجة بالصيغة (ع ب د/ ب ت/ ع ش ت ر ت) التي جاءت في النقش (CIS 3779)، ومن قرطاجة أيضاً ظهرت هذه الإلهة في الصيغة (ل ر ب ت/ ل ع ش ت ر ت/ و ل ت ن ت/ ب ل ب ن ن) التي جاءت في النقش (CIS 3914 = KAI 81)، وفي إسبانيا ظهرت الصيغة (ل ع ش ت ر ت/ هـ ب ر ي/ ت ن ت) التي جاءت في النقش (SS 14)، كما ظهرت هذه الإلهة مع الإله بعل في صيدون بالصيغة (ل ع ش ت ر ت/ ش م/ ب ع ل) التي جاءت في النقشين (CIS 3; CIS 18)، كما ظهرت مجتمعة مع آلهة أخرى منها (ش م ن ع ش ت رت) التي جاءت في سياق النقش (CIS 245)، وكذلك الصيغة (م ل ك ع ش ت ر ت) التي جاءت في عدد من النقوش هي (CIS 8; CIS 250; CIS 2785; CIS 4839; RES 307; RES1205; KAI 71) (Benz 1972: 386-387). كما ظهرت الصيغة (ع ش ت ر ت) كاسم علم مركب في الصيغة (ع ش ت ر ت ي ت ن) في نقشين آراميين الأول (C:4.2(5),11) من مصر، وهو قائمة أسماء، كما في السياق (ي م ح و ت/ ب ر/ ع ش ت ر ت ي ت ن)، والثاني (D:24.8(x),1) كما في السياق (ح ر م ن ت ن/ ب ر/ ع ش ت ر ت ي ت ن)، وهو من مصر أيضاً، مكتوب على لوح خشبي لموميا، لكن (Schwiderski) يظن أن هذا النقش مزوّر (2004: 187).

٤- الصيغة (ع ث ت ا ر) أو (ع ث ت ر)

عثتار (عثتر) إحدى صيغ الآلهة العشتارية التي ظهرت في ديانة بلاد الشام، ولكن هذا الإله ظهر في النصوص الأجاريتية بجنسه المذكر عثتار (عثتر)، ويرمز هذا الإله إلى نجم الصباح في بلاد كنعان، ثم تبدل لفظه في عصور لاحقة إلى عشتار (عشترت) التي ترمز إلى نجم السماء، وتعادل عشتار في بلاد الرافدين (ادزارد وآخرون ١٩٨٧: ٢٢٢). ولم يلعب عثتار (عثتر) دوراً بارزاً في الميثولوجيا الكنعانية، ولا حتى في الأساطير الأجاريتية، فقد ذُكر في ثلاث فقرات فقط في الأساطير الأجاريتية، وفي كل منها لم يكن يلعب دوراً مهماً، وكان يظهر فيها بأنه نقيض لبعل (حمدان وآخرون ١٩٩٧: ٤٣). رغم أنه كان خلفاً للإله بعل الذي مات قتيلاً، فقد عجز عثتار

(عثتر) أن يقوم بدور الإله بعل في إدارة الأمور في السماء والأرض، فاقتصر نشاطه على الأرض كإله للري والسقاية، ولم يرد اسم هذا الإله في قوائم الأضاحي مما يشير إلى ضعف مركزه في الطقوس الكهنوتية، كما أن عبادة هذا الإله انتشرت في موآب منذ القرن التاسع ق.م تحت اسم (عشتار- كاموش) (ادزارد وآخرون ١٩٨٧: ٢٢٢).

٥- الصيغة (ع ت ر)

عتر هي إحدى الآلهة الرئيسة التي عُبدت عند الآراميين، لا نعرف عنها الشيء الكثير سوى أنها ذكرت في بعض الأسماء الآرامية المركبة التي ذكرت في النقوش، وفيما يلي سنعرض النقوش التي وردت فيها صيغ هذا الاسم وجميعها مأخوذة من كتابي (Schwiderski 2004; 2008)، ومنها صيغة الاسم (ع ت ر د م ر ي) التي جاءت في نقش آرامي من مصر مكتوب على ورق البردي (A:2.7(6/5),1)، كما في السياق (ا ل/ ا م ر ي/ ع ت ر د م ر ي/ م ن/ ا ح و ك ي/ ا م ي).

وكذلك صيغة الاسم (ع ت ر هـ م ك) التي جاءت في النقش (BarH (9),1-3)، وهو نقش نذري من سوريا، كما في السياق (ن ص ب ا/ ز ي/ ش م/ ب ر [هـ] د د/ ب ر [*]/ م ل ك/ ا ر م/ ع ت ر س هـ م ك/ ب ر/ هـ د ر م [؟]).

وكذلك صيغة الاسم (ع ت ر م ل ك) التي جاءت في النقش (AECT:4(7),1) كما في السياق (د ن م/ ع ت ر م ل ك/ ع ت ر س م ك)، وهذا النقش من بلاد الرافدين، ومكتوب على رقيم.

وكذلك صيغة الاسم (ع ت ر م ل ك ي) التي جاءت في النقشين الأول (B:3.2(5),13) كما في السياق (ع ت ر م ل ك ي/ ب ر/ ف س م ي)، والثاني (B:3.9(5).10) كما في السياق (ش هـ د ي ا/ ب ج و/ ع ت ر م ل ك ي/ ب ر/ ق ل ق ل ن)، وهذان النقشان من مصر، وهما عقدان (سندان) مكتوبان على ورق البردي.

وكذلك صيغة الاسم (ع ت ر م ص ر ن) التي جاءت في النقش (LurBr:1(8/7),1f) كما في السياق (× × ا/ ز ي/ ع ب د هـ / ف ر ا ت ن / ا ل س ت ر / ل ع ت ر م ص ر ت / ن ج ش)، وهذا النقش مكتوب على إناء برونزي.

وكذلك صيغة الاسم (ع ت ر ع ز هـ) التي جاءت في النقش (Seals:213(8/7),1) المكتوب على ختم، وكذلك صيغة الاسم (ع ت ر ع ز ر) التي جاءت في النقشين، الأول (NimrBr:12(8),1) من بلاد الرافدين، والثاني (Seals:213(8/7),1) المكتوب على ختم، والتي جاءت كما في السياق (ل ع ت ر ع ز ر).

وكذلك صيغة الاسم (ع ت ر ع ز ر ي) التي جاءت في النقش (AECT-L:4(7),8-13) كما في السياق (ش هـ د ن / م ن / ت ل ب ر / ع ت ر ع ز ر ي / ش ل م ل ا ت ي / ش م ش ي ب/ ا ش ت ر ن ص ر / ك ن ي / ك و س هـ)، وهذا النقش تجاري (اقتصادي) من بلاد الرافدين مكتوب على رقيم.

وكذلك صيغة الاسم (ع ت ر ش ج ا) التي جاءت في النقش (C:4.2(5),5) كما في السياق (ع ت ر ش ج ا / ب ر / [*] / ش و ر ي / ب ر / ك س ي / ....)، وهذا النقش من مصر، وهو قائمة أسماء.

وكذلك صيغة الاسم (ع ت ر ش و ر ي) التي جاءت في النقشين (B:2.3(5),27F; B:2.4(5),16)، وهما نقشا عقدين (سندين) مكتوبين على ورق البردي من مصر، كما في السياق (ك ت ب / ع ت ر ش و ر ي / ب ر / ن ب و ز ر ا ب ن / س ف ر ا / ز ن هـ / ب س و ن / ب ي ر ت ا/ ك ف م / م ح س ي هـ).

وكذلك صيغة الاسم ("ع ت ر ش م ي ن" أو "ع ت ر ش م ن") التي جاءت في النقش (Seals:69(9),1F) المكتوب على ختم، كما في السياق (ح ت م / ب ر ق / ع ب د / ع ت ر ش م ن).

وكذلك صيغة الاسم (ع ت ر س م ك ي) التي جاءت في النقشين (AECT-L:1(7),14; AECT-L:*17(7),3-5)، كما في السياق (ش هـ د / ع ت ر س م ك ي / ....)، وهذان النقشان تجاريان (اقتصاديان) من بلاد الرافدين مكتوبان على رقيمين.

وكذلك صيغة الاسم (ع ت ر س م ك) التي جاءت في عدد من النقوش الآرامية هي (د ن ت / ع ت ر م ل ك / ع ت ر س م ك) التي جاءت في النقش (AECT:4(7),1)، وهو نقش مكتوب على رقيم من بلاد الرافدين، والصيغة (ن ص ب ا / ز ي / ش م / ب ر هـ د د / ب ر [*] / م ل ك / ا ر م / ع ت ر س هـ م ك / ب ر / هـ د ر م) التي جاءت في النقش (BarH:(9),1-3)، وهو نقش نذري من سوريا، وكذلك الصيغة (ل ن ر ش ا / ع ب د / ع ت ر س م ك) التي جاءت في

النقش (Seals:197(9/8),1F) المكتوب على ختم، كما ذكرت صيغة هذا الاسم ثلاث مرات في النقش (SF:1(8),A1) من سوريا، وهو اتفاقية بين الدول، كما في الصيغة (ع د ي / ب ر ج ا ي هـ / م ل ك / ك ت ك / ع م / م ت ع ا ل / ب ر / ع ت ر س م ك / م ل ك / ا ر ف د)، والتي جاءت في السطر الأول من النقش (SF:1(8),A1)، وكذلك الصيغة (و ع د ي / ب ن ي / ب ن ي / ب ر ج ا ي هـ / و ع ق ر هـ / ... / ع م / ع ق ر / م ت ع ا ل / ب ر / ع ت ر س م ك / م ل ك / ا ر ف د)، والتي جاءت في السطر الثاني من نفس النقش (SF:1(8), A2F)، وأيضاً الصيغة (و هـ ن / ي ش ق ر / م ت ع ا ل / ب ر / ع ت ر س م ك / م ل ك / ا ر ف د) التي جاءت في السطر الرابع عشر من النقش السابق (SF:1(8)A14) (Schwiderski 2008: 672-673).

٣.٥ صفات الإلهة عشتار

وصفت عشتار في ديانة بلاد الشام بصفات متعددة، وجميع تلك الصفات كانت تنضم تحت مسميات الخِصْب، والحب والجمال (الجنس)، والحرب، لأنها كانت تُعبد عندهم على أنها إلهة الخصب والجمال من ناحية، وإلهة الحرب والمعارك من ناحية أخرى، كما يُلاحظ ذلك من خلال التماثيل والرسومات التي تظهر فيها، وهي بهيئة امرأة عارية ممتلئة الجسم، وكذلك كانت تظهر في بعض الرسومات وهي ترتدي عدة الحرب، ومن تلك الصفات التي كانت توصف بها هذه الإلهة كما وجدنا في (ادزارد وآخرون ١٩٨٧: ٢٢٥)، الصفات التالية:

١- **سيدة المعارك :** حيث ظهرت عشتروت في بعض الرسومات مقاتلة عارية، ومنها مسلة محفوظة في متحف (تونيه) ظهرت فيه مقاتلة عارية وهي تمتطي فرساً، وفي يدها قوس ترمي منه السهام ووصفها النص الموجود على المسلة بأنها (سيدة المعارك)، ومشهد آخر تظهر فيه عارية وفي عنقها قلادة، وهي تمتطي فرساً وتلوح بالسلاح الموجود في يدها.

٢- **سيدة المشاعل:** وصفت بهذه الصفة في مدينة (أفقا) قرب بحيرة (يمونة) في لبنان، حيث ارتبطت عبادتها بالنار في أفقا، إذ كانت هذه الإلهة تقود المشاعل وتشعل النيران على شكل كرات فوق أسطح المعابد، وكانت ترمي بالنيران من جبل لبنان باتجاه نهر أدونيس إيذاناً ببدء الاحتفال المقدس.

٣- **ضجيعة الإله إيل:** حيث تذكر الأساطير أن الإله إيل ضاجع امرأتين كانتا تظهران على شكل مشاعل، ويُعتَقد أن هاتين المرأتين هما (عشتارت) و(عناة).

٤- **ذات القرنين:** ظهرت هذه الإلهة في بعض المنحوتات ومنها نصب من الحجر الكلسي عُثر عليه في بيسان، تظهر فيه هذه الإلهة وهي تضع على رأسها تاجاً على شكل رأس ثور له قرنان، وذلك يرمز إلى السلطة.

٣.٦ رموز الإلهة عشتار في بلاد الشام

الأسد

ظهر هذا الرمز على الكثير من القطع الأثرية في بلاد الشام، وكانت الأسود واحداً من الرموز التي اتسمت في كثير من الأحيان بأنها مرافقة للآلهة، فبعض أنواع الآلهة ارتبط بشكل كبير مع الأسود، والسبب في ذلك أن الأسد يرمز إلى القوة والهيمنة والسيطرة. وظهر هذا الرمز مع الإلهة عشتروت على الكثير من الأختام، والقلائد (القلادات)، واللوحات، وكانت الإلهة فيها واقفة على أسد (Hestrin 1987 : 67-68).

الأنثى العارية

ظهر هذا الرمز كامرأة عارية وأحياناً شبه عارية على الكثير من القطع الأثرية في أماكن مختلفة من بلاد الشام، وخاصة في أجاريت (Winter 1983: 93-134)، (Keel and Uehlinger 1998: 26-29). وأحياناً كانت هذه الأنثى تظهر وهي تحمل ثدييها باليدين، وأحياناً يرتفع الثوب ليكشف المنطقة التناسلية، وأحياناً تكون واقفة وهي تحمل السلاح أو يكون بجانبها، وهذه الصفة كثيراً ما كانت تخص آلهة الحب والخصب والحرب عشتروت (Marinatos 2000 : 1-7). وهناك لوحة لهذه الإلهة مرسومة على قالب صخري من سوريا، وتعود إلى وقت مبكر من الألفية الثانية قبل الميلاد، تظهر فيها الإلهة وهي عارية وقابضة لصدرها (الثديين) بيديها (Muscarella 1981 : 238). لكن الباحث يرى أن هذه الصفة ليست مؤكدة بأنها تخص الإلهة عشتار (عشتروت)، فليس هناك أي نقش يشير إلى أن هذه الصفة خاصة بالإلهة عشتار (عشتروت).

٣.٧ أماكن عبادة الإلهة عشتار

كانت أماكن العبادة بشكل عام في بلاد الشام تتسم بالبساطة، وربما كان السبب في ذلك عجز الدويلات الصغيرة التي قامت على أراضيها عن إقامة المعابد الضخمة كما كان في بلاد الرافدين ومصر وغيرها، ونحن نرى أن انشغال تلك الدويلات التي قامت على أراضي بلاد الشام بالحروب كان أحد الأسباب التي لفتت انتباه تلك الدويلات عن الاهتمام ببناء المعابد.

وقد أقيمت معظم المعابد القديمة في بلاد الشام على المرتفعات وفوق قمم الجبال، وأحياناً كانوا يمارسون التعبد في الهواء الطلق، وغالباً ما كانوا يقوموا بذلك بالقرب من منابع المياة، أو أمام الأشجار التي كانوا يقدسونها، ثم تطور الأمر حتى قاموا ببناء معابد صغيرة ومتوسطة الحجم، وكان أهم جزء في تلك المعابد هي الغرفة الداخلية التي يوضع فيها الإله أو الإلهة، وبالقرب من نصب الآلهة كانت توجد المذابح التي كانت تستخدم لحرق البخور وتقديم الأضاحي (نعمة ١٩٩٤: ٩٢)

وأشير هنا أن هدفنا في هذا المبحث كان معرفة وحصر الأماكن أو المعابد التي كانت تُعبد فيها الإلهة عشتار في بلاد الشام، ولكن بعد البحث في الموضوع تبين لنا مدى صعوبة تحديد المعابد التي كانت مخصصة للإلهة عشتار، لأننا لم نجد أي نقش يذكر لنا بشكل صريح أي معبد خاص بالإلهة عشتار، ولذلك أشير هنا أن سبب إدراجنا لهذا العنوان (المبحث) في هذا الفصل كان فقط موازاة لما بحثناه في الفصل السابق عن معابد الإله عثتر في جنوب جزيرة العرب كون الدراسة مقارنة.

٣.٨ طقوس عبادة الإلهة عشتار

بعد البحث في هذا الموضوع تبين لنا أن البغاء المقدس كان من أهم الطقوس الخاصة بالإلهة عشتار، رغم قلة المعلومات التي لدينا عن هذا الموضوع لكننا سنحاول قدر المستطاع توضيح لمحة عن هذا الطقس الذي تدور حوله الكثير من التساؤلات.

لقد رعت إلهة الحب والخصب الإلهة عشتار ما عرف بطقس البغاء المقدس الذي كان يمارس في معابد إلهة الحب عشتار، وكان هذا الطقس يقام كممارسة جنسية مقدسة كنذر لإلهة الحب والخصب عشتار.

ذكر المؤرخ اليوناني "هيرودوت" أن هذا الطقس كان موجوداً في حضارة بلاد الرافدين القديمة، وذكر عن هذا الطقس (.... أنه كان ينبغي لكل امرأة بابلية أن تجلس في هيكل (معبد) الزهرة ولو لمرة في حياتها، وأن تضاجع رجلاً غريباً. وكان هذا الطقس يتم كالآتي: حيث تجلس الكثير من النساء في هيكل الزهرة وعلى رؤوسهن تيجان من الحبال ..... ثم يمر من بينهن الغرباء ليختاروا منهن من يرتضون، وبعد أن يختار الغريب من يريد منهن يرمي إليها بقطعة من الفضة ويقول لها: (أضرع إلى الإلهة ميلتا أن ترعاكِ)، ثم يضاجعها خارج المعبد، وميلتا اسم من أسماء الإلهة عشتار عند الأشوريين، وكان المال الذي يجمع يعود جزء منه للإلهة عشتار كون ما يقمن به تحت قدسية الإلهة عشتار (فريشاور ١٩٩٩: ٩٤-٩٥).

ذلك ما كتبه هيرودوت عن البغاء المقدس في بابل، لكن بعض الباحثين يقول إن هذه العادة أو هذا الطقس لم يكن محصوراً في بابل، إنما كان منتشراً في كافة المناطق السامية التي كانت تُعبد فيها الإلهة عشتار، وخاصة في بلاد الشام، حيث كان هذا الطقس معروفاً في مدينة بعلبك داخل معبد عشتار، كما كان طقس البغاء المقدس يُقام فوق الجبال والأماكن العالية، كون العبادات كانت في بلاد الشام تُقام في تلك الأماكن (نعمة ١٩٩٤: ٣٠). لكن أشير هنا أن كل ما سبق ذكره كان من خلال الأدبيات فقط، ولم يجد الباحث أي إشارة تذكر ذلك في شواهد من النصوص.

ولكن الباحث يرى أنه مهما كان المنشأ أو الدافع لهذه العادة، فقد كانت مقدسة بغرض إفادة الإلهة والمعابد من الأموال التي كانت تُجمع من وراء القيام بمثل هذا العمل، حيث كانت النساء اللواتي يقمن بهذا الطقس يكسبن الكثير من الأموال من وراء القيام بهذا العمل، ويرجعن جزء منه للإلهة عشتار ولمعبدها.

كما أن بعض الباحثين يذكر أن بعض الملوك كانوا يدعوا بأنهم تسلموا مقاليد الحكم من الإلهة عشتار، ومنهم الملك "زمري ليم" (١٧٧٩ - ١٧٦١) ملك ماري الذي ذكر أنه تسلم مقاليد الحكم من الإلهة عشتار (مهران ١٩٩٤: ٣٢٤-٣٢٩)، (الخطيب ٢٠٠٦: ١٢٧).

٣.٩ ذِكر الإلهة عشتار في الأساطير (دراسة من خلال الأدبيات)

كان من المفترض أن نتحدث عن أساطير هذه الإلهة من خلال الشواهد النصية، لكن لم نجد أي نقش (سامي شمالي غربي) يتحدث عن أسطورة خاصة بهذه الإلهة، وكل ما توصل الباحث إليه من خلال الأدبيات فقط، هو أن الإلهة عشتر (عشتار) كانت ربة صور الرئيسة، وكانت هناك أسطورة تُروى أن عشتارت اختفت مرة في الظلام في أول الشهر القمري فلحق بها الإله

"ملقارت" إلى الغرب يبحث عنها فوجدها ورجع بها إلى مدينة صور. وفي أسطورة أخرى تقول إن الصوريين شاهدوا ذات ليلة في منتصف الليل شعاعاً ساطعاً ينتشر في أجواء مدينة صور، فهبوا من أماكنهم إلى الشاطئ، وإذا هم أمام فتاة رائعة الجمال تخرج من بين الأمواج وتنشر معها النور والسرور على الصوريين، وكانت هذه الفتاة هي الإلهة عشتارت أثناء رجوعها إلى مدينة صور (الخطيب ٢٠٠٦: ١٢٧).

٣.١٠ أسماء الأعلام المركبة مع كل من (عتر وعشترت)

وفيما يلي سنقوم باستعرض أسماء الأعلام المركبة كل من (عتر وعشترت) التي ورد في النقوش الآرامية والفينيقية والبونية كما جاءت عند (Schwiderski 2008) و(Benz 1972):

(ع ت ر د م ر ي): اسم علم مركب يتكون من ثلاثة أجزاء، الأول اسم الإلهة (عتر)، والثاني (د م ر ي) ويعني "حمى"، والثالث ضمير المتكلم (الياء)، وبذلك يكون معنى الاسم كاملاً "عتر هو حمايتي"، وذكرت هذه الصيغة في النقش الآرامي (A:2.7(6/5),1).

(ع ت ر هـ م ك): وربما تكون خطأ كتابياً للاسم (ع ت ر س م ك)، وهواسم علم مركب يتكون من جزئين، الأول اسم الإلهة (عتر)، والثاني (س م ك) ويعني "دعم أو ساند"، وبذلك يكون معنى الاسم كاملاً "عتر دعم أو عتر ساند"، وذكرت هذه الصيغة في النقش الآرامي (BarH (9),1-3).

(ع ت ر م ل ك): اسم علم مركب يتكون من جزئين، الأول اسم الإلهة (عتر)، والثاني (م ل ك) ويعني "ملك"، وبذلك يكون معنى الاسم كاملاً "عتر ملك"، وذكرت هذه الصيغة في النقش الآرامي (AECT:4(7),1).

(ع ت ر م ل ك ي): اسم علم مركب يتكون من ثلاثة أجزاء، الأول اسم الإلهة (عتر)، والثاني (م ل ك ي) ويعني "مَلِكِي"، والثالث ضمير المتكلم (الياء)، وبذلك يكون معنى الاسم كاملاً "عتر ملكي"، وذكرت هذه الصيغة في النقشين الآراميين (B:3.2(5),13; B:3.9(5).10).

(ع ت ر م ص ر ن): اسم علم مركب يتكون من جزئين، الأول اسم الإلهة (عتر)، والثاني (م ص ر ن)، فهو مشتق من كلمة "م ص ر" بمعنى "قلعة" أو "سور"، متصلة بضمير المتكلمين، ولذلك فهو يعني "قلعتنا" أو "سورنا"، وبذلك يكون معنى الاسم كاملاً "عتر قلعتنا" أو "عتر سورنا"(Gibson 1975: 58). وذكرت هذه الصيغة في النقش الآرامي (LurBr:1(8/7),1f).

(ع ت ر س م ك): اسم علم مركب يتكون من جزئين، الأول اسم الإلهة (عتر)، والثاني (س م ك) ويعني "دعم أو ساعد"، وبذلك يكون معنى الاسم كاملاً "عتر الداعم" أو "عتر المساعد"، وذكرت هذه الصيغة في النقوش الآرامية (AECT:4(7),1; BarH:(9),1-3; SF:1(8),A1; SF:1(8),A2F; SF:1(8)A14; Seals:197(9/8),1F).

(ع ت ر س م ك ي): اسم علم مركب يتكون من ثلاثة أجزاء، الأول اسم الإلهة (عتر)، والثاني (س م ك ي) ويعني "دعمي أو مساعدي"، والثالث ضمير المتكلم (الياء)، وبذلك يكون معنى الاسم كاملاً "عتر دعمي أو عتر مساعدي"، وذكرت هذه الصيغة في النقشين الآراميين (AECT-L:1(7),14; AECT-L:*17(7),3-5).

(ع ت ر ع ز ر): اسم علم مركب يتكون من جزئين، الأول اسم الإلهة (عتر)، والثاني (ع ز ر) ويعني "أعان أو ساند"، وبذلك يكون معنى الاسم كاملاً "عتر أعان أو عتر ساند"، وذكرت هذه الصيغة في النقشين الآراميين (NimrBr:12(8),1; Seals:213(8/7),1).

(ع ت ر ع ز ر ي): اسم علم مركب يتكون من ثلاثة أجزاء، الأول اسم الإلهة (عتر)، والثاني (ع ز ر ي) ويعني "ساندة أو ساعدة"، والثالث ضمير المتكلم (الياء)، وبذلك يكون معنى الاسم كاملاً "عترمساندتي أو عتر مساعدتي"، وذكرت هذه الصيغة في النقش الآرامي (AECT-L: 4(7),8-13).

(ع ت ر ع ز هـ): ويقابل (ع ت ر ع ز ر)، وهو اسم علم مركب يتكون من جزئين، الأول اسم الإلهة (عتر)، والثاني (ع ز هـ) ويعني "قوة"، وبذلك يكون معنى الاسم كاملاً "عتر قوة"، وذكرت هذه الصيغة في النقش الآرامي (Seals:213(8/7),1).

(ع ت ر ش ج ا): اسم علم مركب يتكون من جزئين، الأول اسم الإلهة (عتر)، والثاني (ش ج ا) هو اسم مفرد مذكر، ويعني " وفرة" أو "خير عميم"، كما جاء في (DISO II, 1108-9)، وبذلك يكون معنى الاسم كاملاً "عتر وفرة" أو "عتر خير عميم"، وذكرت هذه الصيغة في النقش الآرامي (C:4.2(5),5).

(ع ت ر ش و ر ي): اسم علم مركب يتكون من ثلاثة أجزاء، الأول اسم الإلهة (عتر)، والثاني (ش و ر ي) ويعني " حائطي أو سندي"، والثالث ضمير المتكلم (الياء)، وبذلك يكون معنى الاسم كاملاً "عتر حائطي أو عتر سندي"، وذكرت هذه الصيغة في النقشين الآراميين (B:2.3(5),27F; B:24(5),16) (Kornfeld 1978: 73).

("ع ت ر ش م ي ن" أو "ع ت ر ش م ن"): اسم علم مركب يتكون من جزئين، الأول اسم الإلهة (عتر)، والثاني (ش م ي ن) ويعني "السماء"، وبذلك يكون معنى الاسم كاملاً "عتر السماء"، وذكرت هذه الصيغة في النقش الآرامي (Seals:69(9),1F).

(ع ش ت ع ز ر): سم علم مركب يتكون من جزئين، الأول اسم الإلهة (عشت) ويعني "عشتر"، والثاني (عزر) وتعني "أعانت أو ساندت"، وبذلك يكون معنى الاسم كاملاً "عشتر أعانت أو عشتر ساندت"، وذكرت هذه الصيغة في النقش البوني (P CIS 5614.3,4\5).

(ع ش ت ر ح ن): ويقابل (عشتر حنن)، وهو اسم علم مركب يتكون من جزئين، الأول اسم الإلهة (عشتر)، والثاني (حنن) وتعني "حنَّ"، وبذلك يكون معنى الاسم كاملاً "عشتر حنَّ"، وذكرت هذه الصيغة في النقش الفينيقي (Ph Fou Byb 19083).

(ع ش ت ر ش ل ك): اسم علم مركب يتكون من جزئين، الأول اسم الإلهة (عشتر)، والثاني (شلك) ويعني "أعطى أو أطعم"، وبذلك يكون معنى الاسم كاملاً "عشتر المُطعمه أو عشتر المُعطية"، وذكرت هذه الصيغة في النقش البوني (P CIS 4377.4\5).

(ع ش ت ر ت ح و ت): اسم علم مركب يتكون من جزئين، الأول اسم الإلهة (عشترت)، والثاني (حوت) ويعني "حياة"، وبذلك يكون معنى الاسم كاملاً "عشترت حياة"، وذكرت هذه الصيغة في النقش الفينيقي (Ph RB 13.1).

(ع ش ت ر ت ي ت ب): اسم علم مركب يتكون من جزئين، الأول اسم الإلهة (عشترت)، والثاني (يتب) ومعناها غير واضح وربما تكون من "عشترتيتن"، وذكرت هذه الصيغة في النقش البوني (P CIS 1188.4\5).

(ع ش ت ر ت ي ت ن): اسم علم مركب يتكون من جزئين، الأول اسم الإلهة (عشترت)، والثاني (يتن) ويعني "يُعطي"، وبذلك يكون معنى الاسم كاملاً "عشترت المُعطية"، وذكرت هذه الصيغة في النقوش الفينيقية والبونية الآتية: (Ph CIS 72.1\2; RES 1507. B; P CIS 449.3\4; P CIS 2628.5; P CIS 2798.4; P CIS 5822).

(ع ش ت ر ت ع ز): اسم علم مركب يتكون من جزئين، الأول اسم الإلهة (عشترت)، والثاني (عز) ويعني "قوّى أو حَمْىَ"، وبذلك يكون معنى الاسم كاملاً "عشترت قوّت أو عشترت حَمْت"، وذكرت هذه الصيغة في النقشين الفينيقين (Ph RES 896; CL-Can S 16).

(ع ش ت ر ت ص ن ب): وتقابل "عشترت نصب"، وهو اسم علم مركب يتكون من جزئين، الأول اسم الإلهة (عشترت)، والثاني (نَصَبَ) ويعني "أقام أو أنشأ"، وبذلك يكون معنى الاسم كاملاً "عشترت أنشأت"، وذكرت هذه الصيغة في النقش الفينيقي (Ph RES 1510 B.1).

(ا ب د ع ش ت ر ت): وتقابل (عبد عشترت)، وهو اسم علم مركب يتكون من جزئين، الأول (عبد) ويعني "عبد"، والثاني اسم الإلهة (عشترت)، وبذلك يكون معنى الاسم كاملاً "عبد عشترت"، وذكرت هذه الصيغة في النقشين البونيين (P CIS 813.2; P CIS 4084\5).

(ا م ع ش ت ر ت): ويقابل (امت عشترت)، وهوا اسم علم مركب يتكون من جزئين، الأول (امت) ويعني "أمة"، والثاني اسم الإلهة (عشترت)، وبذلك يكون معنى الاسم كاملاً "أمة عشترت"، وذكرت هذه الصيغة في النقوش الفينيقية والبونية الآتية: (P CIS 253.3; P CIS 263.3; P CIS 452.3\4; P CIS 1024.4\5; P CIS 1044.3\4; P CIS 1253.3; P CIS 1532.4\5; P CIS 2491.5\6; P CIS 3825.4\5; P CIS 4597.4\5; P CIS 4598.3\4; P CIS 4599.3\4; P CIS 4600.3; P CIS 4601.4; P CIS 4602.3\4; P CIS 4603.3\4; P CIS 5007.3; P CIS 5759.3; P CIS 5883.4\5; P CIS 5947.1; P CIS 6068.2; F Ph CIS 3.14).

(ا م ت ع ش ت ر ت): أنظر ما سبق، وذكرت هذه الصيغة في النقوش الفينيقية والبونية الآتية: (F Ph CIS 46.3; P CIS 321.2; P CIS 884.3\4; P CIS 948.3; P CIS 2468.3\4; P CIS 3689.2\3; P CIS 3824.2\3; P CIS 5863.3\4).

(ا ش ع ش ت ر ت): اسم علم مركب يتكون من جزئين، الأول (اش) ويعني "رجل"، والثاني اسم الإلهة (عشترت)، وبذلك يكون معنى الاسم كاملاً "رجل عشترت"، وذكرت هذه الصيغة في النقشين البونيين (F P CIS 846.3; P CIS 5129.3\4).

(ا م ش ت ر ت): اسم علم مركب يتكون من جزئين، الأول (ام) وتقابل (امت) ويعني "أمة"، والثاني (شترت) ويقابل اسم الإلهة (عشترت)، وبذلك يكون معنى الاسم كاملاً "أمة عشترت"، وذكرت هذه الصيغة في النقوش البونية الآتية: (F P CIS 417.3\4; P CIS 1244.3; P.CIS 3240.3).

(ب د ع ش ت ر): اسم علم مركب يتكون من جزئين، الأول (بد) وقد يكون القصد منها معنيان إما "بيد" أو "عبد"، والثاني اسم الإلهة (عشتر)، وبذلك يكون معنى الاسم كاملاً "بيد عشتر" أو "عبد عشتر"، وذكرت هذه الصيغة في النقوش البونية الآتية: (P CIS 4115.5; P CIS 4129.3; EL-H 13.3).

(ب د ب ش ت ر ت): نفس الاسم السابق، فقد يكون القصد منها "بيد عشترت" أو "عبد عشترت"، و(بشترت) ربما كان هناك خطأ كتابي والمقصود منها اسم الإلهة (عشترت)، وذكرت هذه الصيغة في النقش البوني (P CIS 250.4).

(ب د ع ش د ر ت): نفس الاسم السابق، فقد يكون القصد منها "بيد عشدرت" أو "عبد عشدرت"، و(عشدرت) هنا تقبل اسم الإلهة (عشترت) وذكرت هذه الصيغة في النقش البوني (P CIS 882.3).

(ب د ع ش ت): نفس الاسم السابق، فقد يكون القصد منها "بيد عشت" أو "عبد عشت"، و(عشت) هنا إما تقابل الصيغة (عشتر) أو تقابل الصيغة (عشترت)، وذكرت هذه الصيغة في النقش البوني (P CIS 3568.5\6).

(ب د ع ش ت و ن): ظهرت لها معاني مختلفة فقد يكون القصد منها "بيد عشتون" أو "عبد عشتون"، و(عشتون) هنا إما يقابل الصيغة (عشتر) أو يقابل الصيغة (عشترت)، وذكرت هذه الصيغة في النقش البوني (P CIS 4085.3).

(ب د ع ت ر ت): ظهرت لها معاني مختلفة فقد يكون القصد منها "بيد عترت" أو "عبد عترت"، وذكرت هذه الصيغة في النقوش البونية الآتية: (P CIS 980.3\4; P CIS 1489.4; P CIS 2720.3).

(ب ع ع ش ت ر ت): وتقابل (ب د ع ش ت ر ت)، وبذلك إما يكون معناها "بيد عشترت" أو "عبد عشترت"، وذكرت هذه الصيغة في النقشين البونيين: (P CIS 1502.3\4; P CIS 3247.3).

(ب ع ش ت ر ت): اسم علم مركب يتكون من جزئين، الأول (ب) ويعني "بواسطة"، والثاني اسم الإلهة (عشترت)، وبذلك يكون معنى الاسم كاملاً "بواسطة عشترت"، وذكرت هذه الصيغة في النقوش البونية الآتية: (P CIS 1061.3; 5892.1; RES 334.2; EL-H 110.1).

(ت ب د ع ش ت ر ت): اسم علم مركب يتكون من جزئين، الأول (تبد) ومعناها غير معروف ولكننا نتوقع ذلك خطأ كتابي والمقصود منها كان "عبد"، والثاني اسم الإلهة (عشترت)، وبذلك يكون معنى الاسم كاملاً "عبد عشترت"، وذكرت هذه الصيغة في النقش البوني (P CIS 2449.2\3).

(ع ب د ع ش ت ر): اسم علم مركب يتكون من جزئين، الأول (عبد) ويعني "عبد"، والثاني اسم الإلهة (عشتر)، وبذلك يكون معنى الاسم كاملاً "عبد عشتر"، وذكرت هذه الصيغة في النقش الفينيقي (Ph RES 1207.1).

(ع ب د ع ش ت ر ت): اسم علم مركب يتكون من جزئين، الأول (عبد) ويعني "عبد"، والثاني اسم الإلهة (عشترت)، وبذلك يكون معنى الاسم كاملاً "عبد عشترت"، وذكرت هذه الصيغة في كثير من النقوش الفينيقية والبونية أنظر (Benz 1972: 162-163).

(ع ب د ش ت ر ت): اسم علم مركب يتكون من جزئين، الأول (عبد) ويعني "عبد"، والثاني اسم الإلهة (شترت) والمقصود منها (عشترت)، وبذلك يكون معنى الاسم كاملاً "عبد عشترت"، وذكرت هذه الصيغة في النقوش البونية الآتية: (P CIS 2320.4; P CIS 3826.3; P CIS 3995.4; P CIS 4942.4\5; P CIS 4959.3\4; Doug 1.2).

(ع ب ش ت ر ت): المقصود من الجزء الأول من الاسم (ع ب د)، والجزء الثاني (عشترت)، فيصبح معنى الاسم "عبد عشترت"، وذكرت هذه الصيغة في النقش (P CIS 3270.2\3).

(ع د ع ش ت ر ت): اسم علم مركب يتكون من جزئين، الأول (ع د) ويعني "شاهد"، والثاني اسم الإلهة (عشترت)، وبذلك يكون معنى الاسم كاملاً "شاهد عشترت"، وذكرت هذه الصيغة في النقش البوني (P CIS 3055.3\4).

(ع م ع ش ت ر ت): اسم علم مركب يتكون من جزئين، الأول (ع م) ويعني "عم"، والثاني اسم الإلهة (عشترت)، وبذلك يكون معنى الاسم كاملاً "عم عشترت"، وذكرت هذه الصيغة في النقوش البونية الآتية: (P CIS 1565.3; P CIS 2576.3\4; P CIS 3226.4\5; P CIS4996.3).

(ع م ش ت ر ت): المقصود من (ش ت ر ت) اسم الإلهة (ع ش ت ر ت)، وبذلك يكون معنى الاسم "عم عشترت"، وذكرت هذه الصيغة في النقوش البونية الآتية: (F P CIS 302.3\4; P CIS 1105.3; P CIS 1575.3; P CIS 4607.3\4; P CIS 4608.4; P CIS 4609.3\4; P CIS 4610.3\4).

(ع م ع د ش ت ر ت): المقصود من الصيغة (ع د ش ت ر ت) اسم الإلهة (ع ش ت ر ت)، وبذلك يكون معنى الاسم "عم عشترت"، وذكرت هذه الصيغة في النقش البوني (F P CIS 2005.3\4).

(ع م ت ع ش ت ر ت): اسم علم مركب يتكون من جزئين، الأول (ع م ت) وتقابل (ا م ت) ويعني "أمة"، والثاني اسم الإلهة (عشترت)، وبذلك يكون معنى الاسم كاملاً "أمة عشترت"، وذكرت هذه الصيغة في النقوش البونية الآتية: (P CIS 3612.3\4; P CIS 4604.4\5; P CIS 4605.4).

(ع م ت ا ش ت ر ت): الصيغة (ع م ت) تقابل (ا م ت)، والصيغة (اشترت) تقابل اسم الإلهة (ع ش ت ر ت)، وبذلك يكون معنى الاسم "أمة عشترت، وذكرت هذه الصيغة في النقش البوني (P CIS 387.3).

(ج ر ع ش ت ر): اسم علم مركب يتكون من جزئين، الأول (ج ر) ويعني "جار"، والثاني اسم الإلهة (عشتر)، وبذلك يكون معنى الاسم كاملاً "جار عشتر"، وذكرت هذه الصيغة في كثير من النقوش الفينيقية والبونية أنظر (Benz 1972: 106 - 107).

(ج ر ع ش ش ر ت): اسم علم مركب يتكون من جزئين، الأول (ج ر) ويعني "جار"، والثاني اسم الإلهة (عشترت)، وبذلك يكون معنى الاسم كاملاً "جار عشترت"، وذكرت هذه الصيغة في النقش البوني (P CIS 3737.7).

(ج ر ش ت ر ت): اسم علم مركب يتكون من جزئين، الأول (ج ر) ويعني "جار"، والثاني اسم الإلهة (شترت) ويقابل اسم الإلهة (ع ش ت ر ت)، وبذلك يكون معنى الاسم كاملاً "جار عشترت"، وذكرت هذه الصيغة في النقش البوني (P CIS 375.4\5).

(ج د ع ش ت ر ت): اسم علم مركب يتكون من جزئين، الأول (ج د) ويعني "حظ"، والثاني اسم الإلهة (عشترت)، وبذلك يكون معنى الاسم كاملاً "حظ عشترت"، وذكرت هذه الصيغة في النقش البوني (P CIS 2933.5).

(ج ع ر ش ت ر ت = ج ر ع ش ت رت): وهو اسم علم مركب يتكون من جزئين، الأول (ج ع ر) وتقاب (ج ر) ويعني "جار"، والثاني إسم الإلهة عشتر، وبذلك يكون معنى الاسم كاملاً "جار عشترت"، وذكرت هذه الصيغة في النقش البوني (P EL-H 147.2).

(ح ن ع ش ت ر ت): اسم علم مركب يتكون من جزئين، الأول (ح ن) وتقابل (ح ن ن) ويعني "حنان"، والثاني اسم الإلهة (عشترت)، وبذلك يكون معنى الاسم كاملاً "حنان عشترت"، وذكرت هذه الصيغة في النقش الفينيقي (Ph RES 1.3).

(ش ع ش ت ر ت): اسم علم مركب يتكون من جزئين، الأول (ش) وتقابل (ش ا ة) ويعني "شاة"، والثاني اسم الإلهة (عشترت)، وبذلك يكون معنى الاسم كاملاً "شاة عشترت"،، وذكرت هذه الصيغة في النقش البوني (P CIS 4442.3).

(ك ب د ع ش ت ر ت): اسم علم مركب يتكون من جزئين، الأول (كبد) ويعني "شرف أو احترام"، والثاني اسم الإلهة (عشترت)، وبذلك يكون معنى الاسم كاملاً "شرف عشترت" أو "احترام عشترت"، وذكرت هذه الصيغة في النقش البوني (F P CIS 5945.2\3).

الخاتمة

الخاتمة:

تناول الباحث في هذه الدراسة، موضوعي الإله عثتر والإلهة عشتار، مبتدئاً بموضوع الإله عثتر في ديانة جنوب جزيرة العرب من خلال النقوش العربية الجنوبية، ومن جميع النواحي تقريباً، كـ تسميات الإله عثتر كما ترد في النقوش، ومعانيها، ومحاولة في تأصيلها، ورموز هذا الإله، ومعابده التي جاء ذكرها في النقوش العربية الجنوبية القديمة، و كذالك الطقوس والشعائر الدينية الخاصة بهذا الإله، وأيضاً التقدمات المكرسة لهذا الإله بأنواعها المختلفة والتي ذكرت في النقوش العربية الجنوبية، وأيضاً أورد في هذه الدراسة وظائف الإله عثتر وملكيتة للأراضي التي جاء ذكرها في النقوش، كما عدد الباحث أسماء الأعلام المركبة مع الصيغ المختلفة لاسم هذه الإله. وبعد أن انتهى من دراسة موضوع هذا الإله توصلت الدراسة إلى النتائج الآتية:

- تصدر أسم الإله عثتر كافة أسماء الآلهة في صيغ التوسل السبئية، لمدة طويلة، ويعود ذلك على الأرجح إلى قوة، وسيطرة، وهيمنة قبيلة سبأ التي تتعبد له، على الدولة.
- لعب الإله عثتر دوراً هاما وبارزاً في تنظيم الدولة السبئية، وكان يجب على كل شخص يصل إلى كرسي العرش، أن يقوم بأداء طقوس خاصة لهذا الإله دوناً عن غيره من الآلهة، لأنه يستمد سلطاته من الإله عثتر، فقد ربط نظام الحكم في سبأ بين السياسة والدين، من خلال تمثيل المكربين للإله.
- إن طقس زيارة جبل اللوذ، كان كان أحد الطقوس التي يقوم الحكام بها، وخاصة في فترة المكربين، فقد كان جزء من نشاطاتهم ومهامهم الواجب عليهم القيام بها. ويقوم فيه الحاكم بالصعود لوحده إلى قمة جبل اللوذ، للاعتراف بالإله عثتر كإله أعلى للدولة السبئية، ولتلقى مباركتة. ويختتم هذا الطقس بإقامة قيف (نصب) للذكرى.
- كان الصيد المقدس أحد الطقوس التي يقوم بها الحكام المكربيون للإله عثتر، والإله كروم أحياناً، وذلك كجزء من نشاطاتهم الواجب عليهم القيام بها، وكان يرافق الحاكم في أداء هذا الطقس الحاشية المكونة من بعض أعضاء الأسرة الحاكمة، وبعض الإداريين، وكبراء القبائل، والعشائر. أما نوع الحيوانات التي كان يتم اصطيادها هي من الوعول والحيوانات الصغيرة، وخاصة الذكور منها، أما بالنسبة لطريقة الصيد فكانت عن طريق إحاطة قطيع الحيوانات بفروع الأشجار المشوكة أثناء الليل. ويختتم هذا الطقس بإقامة قيف (نصب) للذكرى.

- يندرج طقس ذبح الذبائح للإله عثتر ضمن مهام الحكام أيضاً، وخاصة في فترة المكربين، وكان يقام عقب بناء أحد المباني العامة مثل المعابد وغيرها. ولا يوجد مكان محدد للقيام به.
- انتشرت معابد الإله عثتر في مختلف الأراضي السبئية، إن لم نقل كلها، تبعاً لانتشار القبائل والعشائر التي كانت تتعبد له.
- بعد أن تناولنا صيغ أسماء هذا الإله، والتي جاءت في النقوش العربية الجنوبية، عرفنا منها تسع صيغ، هي:

١) الصيغة (ع ث ت ر)، ظهرت في معظم الأراضي اليمنية القديمة، وهي الصيغة الأصلية والأكثر انتشاراً والأقدم ذكراً.

٢) الصيغة (ع ث ر)، هي الصيغة الثانية للاسم (ع ث ت ر)، و ظهرت هذه الصيغة في المدن المعينية، وفي قرية الفاو.

٣) الصيغة (ع ت ر)، هي صيغة مشتقة من الاسم عثتر، وحذف الحرف الثاني (الثاء)، هي ظاهرة لغوية خاصة بالعشائر التي كانت تسكن المنطقة الممتدة ما بين مدينة ذمار ورداع، خاصة في منطقة سنبان.

٤) الصيغة (ع ث ت)، بحسب ما ذكره Garbini، ظهرت في النقشين: (RES 4223; RES 4151). الأول سبئي، والثاني حضرمي، وهما نقشان مكسوران، ولا يمكن الاعتماد عليهما في تحديد هوية هذه الصيغة وعلاقتها باسم الإله عثتر.

٥) الصيغة (ع ث ت ر م)، هي اسم لإلهة مؤنثة ظهرت في حضرموت، وترادف الصيغة (ع س٣ ت ر م).

٦) الصيغة (ع ث و ر)، ظهرت في نقش سبئي وحيد، وهذه الصيغة من المؤكد بأنها تخص الإله عثتر، وذلك لورود اللفظة (ش ر ق ن)، بعدها. وعلى الأرجح أن هناك خطأ من قبل الكاتب الذي سطر النقش. لأن معلوماتنا عن بنو عنان، أنهم كانوا يتعبدون للإله عثتر كما جاء في النقش (CIH 398).

٧) الصيغة (ع س ت ر) ظهرت بصفة خاصة في النقوش الأثيوبية، وقد وردت مرة واحدة في النقوش السبئية، في النقش (CIH 459)، ويقدر Jamme أن ذلك يعود إلى تأثيرات أثيوبية، لكننا لا نستطيع معرفة فيما إذا كانت هناك علاقة بين شخصية الإله عثتر السبئي، وشخصية الإله عستر الأثيوبي.

٨) وردت الصيغة (ع س٣ ت ر) في نقش حضرمي ربما يكون هو الوحيد وهو (RAY-79-Te-6/2)، وكذلك في نقش سبئي يكاد يكون الوحيد أيضاً، وهو(CIH 316)، ولم يسبق لها أن ظهرت في نقش سبئي آخر كاسم لإله. إذ وردت في النقش السبئي (Ja.902-a/4) اسم علم. وهذا يزيد الأمور تعقيداً أمام الباحثين، فلا يمكن لشخص أن يحمل اسم إله.

٩) الصيغة (ع س٣ ت ر م)، اختلفت الآراء حول هذا الاسم، فمنهم من يقول إنها تختلف عن الصيغة (ع ث ت ر)، وتختلف عن شخصية الإله عثتر في سبأ، لأن (ع س٣ ت ر م) هنا صيغة اسم لإلهة مؤنثة. والرأي الآخر وأنا معه يقول إن الاسم (ع س٣ ت ر م) هو اسم الإله عثتر نفسه لكن مع تأثيرات حضرمية هي التمييم في آخره، وإبدال حرف الثاء بالسين الثالثة.

- اسم الإله عثتر هو الاسم الوحيد من أسماء الآلهة السبئية الذي توجد له صيغة تثنية. وهذه حادثة فريدة بالنسبة لتثنية أسماء الآلهة.
- بالنسبة للرموز الإلهية فقد تبين لنا أن هناك خلاف عند الباحثين حول رمز الهلال والقرص، فمنهم من يعتبر هذا الرمز رمزاً يرمز إلى الإله عثتر، ولا يرمز إلى الشمس والقمر. ومنهم من يعتبره رمزاً للشمس والقمر، ونحن نرى أن كلا الرأيين قد يكون صحيحاً، فما هما إلا استنتاجات فقط، وكذلك الحال بالنسبة لرمز حزمة البرق فمنهم من يرى أنه يرمز إلى الإله عثتر، ومنهم من يرى أنه رمز للأسرة الملكية الحاكمة في مأرب، والباحث يؤيد الرأي الثاني.
- تعتبر التقدمات والأضاحي، من أهم الطقوس التي يقوم بأدائها الحكام والعامة، لأنها من متطلبات الدين ولوازمه. ويستدل من النقوش أن عَباد الإله عثتر كانوا يقدمون له أنفسهم وأولادهم، ومحاصيل زراعية، وتقدمات أخرى مثل المباخر، والتماثيل، والنقوش، وغيرها.
- تبين لنا من خلال النقوش أن الإله عثتر كان يتلقى تقدمات من أشخاص ينتمون إلى عشائر مختلفة، وهذا يدل على انتشار طقوس عبادة الإله عثتر في مختلف أقاليم الممالك اليمنية

القديمـة، كمـا أن تقـديم التقـدمات لهـذا الإلـه مـن قبـل حكـام الممالـك يُعبـر عـن مسـاواتهم بالأشخاص العاديين، ولا فرق بين الحاكم والأفراد في العبادة.

- تعددت أسباب تقديم التقدمات للإله عثتر، فمنها الشكر على شـيء منحهم إياه، أو طلبوا أن يمنحهم إياه. وهناك تقدمات كانت تقدم بطلب (أمر) من الإله، كما قدمت بعض التقدمات في مناسبات مختلفة.
- كان الإله عثتر يحمي الحكام والبلاد من الأعداء. وكـان يمـنح الأشـخاص الـذين يقـدمون لـه التقدمات الحظوة والمكانة عند حكامهم.
- كان مقدموا التقدمات يطلبـون مـن الإلـه عثتـر أن يحمـيهم ويحفظهـم، هـم وعـائلاتهم. وكـان يُطلـب منـه الأولاد الصـالحين، وخاصـة الـذكور. كمـا كـان الإلـه عثتـر هـو الإلـه الحـامي للمنشـآت، لـذلك كانـت تقـدم لـه التقـدمات مـن الأشـخاص لحمايـة الأراضـي والمـزارع، والمزروعات.
- كانت توضع المنشآت العامة والخاصة في حماية الإله عثتر بعد الانتهاء من إنشائها، وذلك من كل حاقد وحاسد وشرير، ومن كل ضرر وبأس وأذى، قد يحيق بها.
- وتعني حمايته لصهاريج المياه، توفير المياه الصالحة سواء للشرب أو لسقاية المزروعات، كما كان الإله عثتر هو الإله الذي كان يطلب منه حماية القبور والمقابر.
- يستدل من عدد من نقوش محرم بلقيس أن مدونيها وضعوا تقدماتهم فـي حمايـة الإلهين (عثتر) و(ال مقه)، مع أنها قدمت للإله (ال مقه) في معبده أوام في مأرب.
- تقع الأراضي الخاصة بالإله عثتر في محافظة ذمار اليوم - ما عدا ريمة ووصاب، وتضم المنطقة الممتدة من جنوب مدينـة ذمـار، إلـى جبل كنن فـي الشمال، وقـاع جهـران، ومـن جنوب غرب مارب، إلـى عيثين فـي جنـوب غـرب نقيل يسلح، وأراضـي قـاع صـعدة أو تحديداً أراضي قبيلة خولان الجديدة.

وبعد ذلك تناول الباحث موضوع الإلهة عشتار في ديانة بلاد الشام، وهو الجزء الثاني من الموضوع الرئيس لهذه الدراسة، وفي بداية هذا الفصل من الدراسة أوردنا مقدمة بسيطة عن

الديانات السامية الشمالية الغربية وخاصة في ديانة بلاد الشام. ثم أوردنا نبذة مختصرة عن أهم الآلهة الرئيسة التي كانت تعبد في بلاد الشام، وهي، (إيل، وبعل، وعتر سمين أو "عتر شمين").

وبعد ذلك أوردنا نبذة مختصرة عن الإلهة عشتار في ديانة بلاد الرافدين، وبعد ذلك انتقلنا إلى الموضوع الرئيس لهذا الفصل، وتحدثنا عن الإلهة عشتار في ديانة بلاد الشام، ولكن بسبب قلة المصادر النقشية التي ذكرت هذه الإلهة لم نستطع الإلمام بكل ما يخص موضوع هذه الإلهة، كما فعلنا في الفصل السابق في موضوع الإله عثتر في جنوب جزيرة العرب، وتوصلنا إلى النتائج الآتية:

- عرفنا خمس صيغ مختلفة لإسم الإلهة عشتار في النقوش السامية الشمالية الغربية، هي:
- الصيغة (ع ش ت ر)، تقابل الصيغة (ع ش ت ا ر) في بلاد الرافدين، وقد ذكرت هذه الصيغة في عدد من النقوش الفينيقية والبونية لكنها كثير ما ذُكرت مع أسماء الأعلام المركبة.
- الصيغة (ع ش ت ر م)، ظهرت في عدد من النقوش الآرامية القصيرة، وكانت تظهر دائماً في بداية النقوش.
- الصيغة ("ع ش ت ر ت" أو "ع ث ت ر ت")، وهي الصيغة المؤنثة من عثتار (عثتر)، وكانت الصيغة الأصلية للاسم عشترت (عثترت) تكتب في الأجاريتية بالصيغة (ع ث ت ر ت)، أما بالنسبة للنقوش التي ظهرت فيها هذه الإلهة، فقد ظهرت في عدد من النقوش الفينيقية.
- الصيغة ("ع ث ت ا ر" أو "ع ث ت ر")، وهي إحدى صيغ الآلهة العشتارية التي ظهرت في ديانة بلاد الشام، ولكن هذا الإله ظهر في النصوص الأجاريتية بجنسه المذكر عثتار (عثتر)، كما أن عبادة هذا الإله انتشرت في موآب منذ القرن التاسع ق.م تحت اسم (عشتار ـ كاموش).
- الصيغة (ع ت ر)، هي إحدى الآلهة الرئيسة التي عُبدت عند الآراميين، لا نعرف عنها الشيء الكثير سوى أنها ذكرت في بعض الأسماء الآرامية المركبة التي ذكرت في النقوش

- توصلنا إلى بعض الصفات والرموز التي تخص هذه الإلهة، والتي توصلنا إليها من خلال الدراسات الآثارية السابقة، وليس من خلال النقوش، فقد وصفت عشتار في ديانة بلاد الشام بصفات متعددة، وجميع تلك الصفات كانت تنضم تحت مسميات الخِصْب، والحب والجمال (الجنس)، والحرب، منها: "سيدة المعارك"، "سيدة المشاعل"، و"ضجيعة الإله إيل"، "ذات القرنين".

- لم نتوصل إلى إسم أي معبد خاص بالإلة عشتار، ولم نجد أي رمز خاص بها من خلال النقوش، لأن ذكرها في النقوش كان مع أسماء أعلام مركبة فقط، وكلما أوردناه عن ذلك في هذه الدراسة كان من خلال الأدبيات فقط.

- أما بالنسبة للطقوس الخاصة بهذه الإلهة، فبعد البحث في هذا الموضوع تبين لنا أن البغاء المقدس كان من أهم طقوس الخاصة بالإلهة عشتار، رغم قلة المعلومات التي لدينا عن هذا الموضوع لكننا حاولنا قدر المستطاع توضيح لمحة عن هذا الطقس الذي تدور حوله الكثير من التساؤلات، ولكن من خلال الأدبيات السابقة فقط، ولم نجد أي نقش يتحدث عن ذلك.

المصادر والمراجع

أ) المصـــادر العربية.

ب) المصادر الأجنبية.

أولاً: المراجع العربية

القرآن الكريم.

الكتاب المقدس، ١٩٨٨؛ دار الكتاب المقدس، عمّــان.

ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين ١٩٨٨؛ **لسان العرب**. بيروت. دار صادر.

أبو زيد، أحمد ١٩٨٥؛ "الأسطورة والبناء الاجتماعي"، **عالم الفكر**، المجلد السادس عشر ٣، ص ٣ ـ ٣٣.

أبو السعود، صلاح ٢٠١١؛ **تاريخ وحضارة الفينيقيين**. الجيزة، مكتبة النافذة.

الأحمد، سامي سعيد ١٩٧٥؛ "المظاهر الدينية في العراق القديم". **المجلة التاريخية**، العدد٥، ص ١٢٩ ـ٢٤٠.

ادزارد (د)؛ وبوب (م هـ)؛ و رولنغ (ف) ١٩٨٧؛ **قاموس الآلهة والأساطير (في بلاد الرافدين "السومرية والبابلية"، وفي الحضارة السورية "الأوغاريتية والفينيقية").** ترجمة محمد وحيد خياطة. الطبعة الأولى، حلب، دار مكتبة سومر.

الإرياني، مطهر ١٩٨٨؛ **نقوش منطقة "يلا" نظرة أولية، المجموعة المعمارية الآثرية السبئية في وادي يلا.** أسيمو، روما، ص٤١ ــ ٧٥.

باخشوين، فاطمة ٢٠٠٢؛ **الحياة الدينية في ممالك معين وقتبان وحضرموت.** الرياض، مكتبة الملك فهد.

بافقيه، محمد عبد القادر ١٩٦٧؛ **آثار ونقوش العقلة**. القاهرة، مطبعة لجنة التأليف.

بافقيه، محمد عبدالقادر ١٩٨٥؛ **تاريخ اليمن القديم**. بيروت، المؤسسة العربية.

بافقيه، محمد عبد القادر؛ وبيستون، ألفريد؛ وروبان، كرستيان؛ والغول، محمود ١٩٨٥؛ **مختارات من النقوش اليمنية القديمة،** تونس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم.

بافقيه، محمد عبد القادر ١٩٨٧؛ "بنو جرة وبنو ذرانح بين سبأ وحمير". **العربية السعيدة** ١. ص ٦٣ ـ ٨٢.

بافقيه، محمد عبد القادر(أ) ١٩٩٣؛ "الأقيال والأذواء ونظام الحكم في اليمن القديم". **العربية السعيدة (دراسات تاريخية قصيرة)** ٢، ص ٧٤ – ٩٤.

بافقيه، محمد عبد القادر(ب) ١٩٩٣؛ "الرحبة وصنعاء في إستراتيجية بناء الدولة السبئية"**. العربية السعيدة** ٢، ص ٥١ – ٧٣.

باقيه، محمد عبد القادر (أ) ١٩٩٤؛ "كرب أل وتر الأول والدولة الأولى في بلاد العرب"، **ريدان** ٦، ص٣٢ - ٥٦.

باقيه، محمد عبد القادر (ب) ١٩٩٤؛ "نقش قتباني يذكر ملك عم وانبي"، **ريدان** ٦، ص ٢٧ - ٣١.

باقيه، محمد عبد القادر(ج) ١٩٩٤؛ "المعسال ٦"، **ريدان** ٦، ص ٧٨ - ٨٨.

باقيه، محمد عبد القادر، وباطايع، أحمد بن أحمد ١٩٩٤؛ "نقشان جديدان من الحد"، **ريدان** ٦، ص ٨٩ - ١٠٣.

باقر، طه ١٩٥٥؛ **مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة**. ط٢، ج١، بغداد.

باقر، طه؛ وفرنسيس، بشير ١٩٧٤؛ "عقائد سكان العراق القدماء في العالم الآخر". **سومر**، العدد، ٣٠، بغداد.

باقر، طه ١٩٧٦؛ **مقدمة في أدب العراق القديم**، بغداد، دار الحرية للطباعة.

بركات، أبو العيون ١٩٨٦؛ "الوعل في الحضارة اليمنية القديمة"، **مجلة اليمن الجديد** ١٢، ص ٣٥ - ٥١.

البكر، منذر عبد الكريم ١٩٨٨؛ "دراسة في المثيولوجية العربية، الوثنية في بلاد جنوب الجزيرة العربية قبل الإسلام"، **المجلة العربية للعلوم الإنسانية** ٣٠، مج٨، ص ١٠٢- ١٣٦.

بيستون أ.ف.ل.؛ وريكمانز، جاك؛ والغول، محمود؛ ومولر، ولتر ١٩٨٢؛ **المعجم السبئي.** بالإنجليزية، والفرنسية، والعربية. بيروت، مكتبة لبنان.

الجرو، أسمهان سعيد ١٩٨٩؛ "المدافن اليمنية القديمة مصدر هام لدراسة تاريخ اليمن القديم"، **دراسات يمنية** ٣٨، ص ١٤٣ - ١٩٣.

الجرو، إسمهان ٢٠٠٣؛ **دراسات في التاريخ الحضاري لليمن القديم** . القاهرة. دار الكتاب الحديث .

الحجري، محمد بن احمد ١٩٨٤؛ **مجموع بلدان اليمن وقبائلها.** تحقيق إسماعيل بن علي الأكوع. صنعاء، وزارة الإعلام والثقافة.

حداد، حسني، ومجاعص، سليم ١٩٩٥؛ **أناشيد البعل (قراءة جديدة للأساطير الأوغاريتية).** بيروت، دار أمواج للنشر والتوزيع.

الحسني، جمال محمد ناصر ٢٠٠٦؛ **الإله سين في ديانة حضرموت القديمة "دراسة من خلال النقوش والآثار".** رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة عدن.

حمدان، منال؛ الزعبي، مهدي؛ الشرمان، زياد؛ عبابنة، محمد ١٩٩٧: **أوجاريتيات (دراسة في تاريخ أوجاريت، وديانتها، وأدبها.** أشراف وتحرير عمر الغول. إربد، دار الأمل.

حنون، نائل ١٩٨٧؛ "شخصية الإلهة الأم ودور الإلهة انانا عشتار في النصوص السومرية والأكدية". **سومر**، العدد ٣٤، بغداد.

الخطيب، محمد ٢٠٠٦؛ **الحضارة الفينيقية**. دمشق، دار العلاء للطباعة والنشر.

دلّو، برهان الدين ٢٠٠٤؛ **جزيرة العرب قبل الإسلام.** ط٢. لبنان. بيروت، دار الفارابي .

راوح، عبد الوهاب ١٩٨٦؛ "تأثير اليمنيين في الديانة السامية"، **دراسات يمنية** ٢٦،٢٥، ص ١٠٨ – ١١٥.

رشيد، صبحي أنور ١٩٦٩؛ **تاريخ الفن في العراق القديم، فن الأختام الأسطوانية**. بيروت، د. ط.

رشيد، صبحي أنور، والحوري، حياة عبد علي ١٩٨٣؛ **الأختام الأكدية في المتحف العراقي**. بغداد. وزراة الثقافة والإعلام.

رشيد، فوزي ١٩٨٥؛ "المعتقدات الدينية". **حضارة العراق**. ج١، بغداد، دار الحرية للطباعة.

روبان، كرستيان ١٩٨٥؛ "آثار اليمن وتطور دراستها". **مختارات من النقوش اليمنية القديمة،** تونس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ص ٩٧ – ١١٦.

رودو كاناكيس، لنيكولوس ١٩٥٨؛ الحياة العامة للدول العربية الجنوبية. **التاريخ العربي القديم.** ترجمة فؤاد حسنين علي، القاهرة، ص ١١٣-١٤٩.

ريكمنز، جاك ١٩٨٧؛ "حضارة اليمن قبل الإسلام". ترجمة على محمد زيد. **دراسات يمنية** ٢٨، ص ١١١ – ١٣٨.

الزبيري، خليل وائل محمد ٢٠٠٠؛ **الإله عثتر في ديانة سبأ.** رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة عدن.

ساكز، هاري ١٩٧٩؛ **عظمة بابل.** ط١، ترجمة عامر سليمان. الموصل، مطبعة دار الكتب.

السعيد، سعيد بن فايز ١٩٩٧؛ "نقوش عربية جنوبية قديمة من البرك (المملكة العربية السعودية)"، **الدارة** ٢٢، ص ١٢١ – ١٦١.

الشيبة، عبد الله حسن ١٩٩٢؛ "طبيعة الاستيطان في اليمن القديم". **دراسات يمنية** ٤٧، ص ٣٠-٥١.

صدقة، إبراهيم ١٩٩٤؛ **آلهة سبأ كما ترد في نقوش محرم بلقيس.** رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة اليرموك.

الصلوي، إبراهيم ١٩٩٦؛ "نقش جديد من وادي ورور". **مجلة كلية الآداب** ١٩، ص ٢٢-٥١.

الصليحي، علي محمد عبد القوي١٩٨٩؛ "الكيان السياسي والديني في اليمن القديم". **دراسات** يمنية ٣٨، ص ٢٢٠ – ٢٢٢.

الصليحي، علي محمد عبد القوي ١٩٩٠؛ الديانة اليمنية القديمة، **الموسوعة اليمنية،** ج ١، مؤسسة العفيف الثقافية، صنعاء، ص ٤٥٩ – ٤٦٤.

الصليحي، علي محمد عبد القوي ١٩٩١؛ "جبل اللوذ رمز من رموز وحدة اليمن". **الثقافة اليمنية ـ رؤية مستقبلية،** ج ١، صنعاء، وزارة الثقافة والسياحة، ص ٤٧ ـ ٤٩.

عبابنه، محمد إبراهيم ١٩٩٤؛ **بعل شمين عند الساميين.** رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة اليرموك.

عبد الرزاق، ريا محسن ١٩٩٨؛ **فجر الحضارة السومرية في ضوء اختام الوركاء وجمدة نصر.** رسالة دكتوراه غير منشورة ، جامعة بغداد.

عبدالله، يوسف محمد ١٩٩٠؛ **أوراق في تاريخ اليمن وآثاره**. ط٢، بيروت، دار الفكر المعاصر.

عبدالله، يوسف محمد١٩٩٢؛ "تاريخ اليمن القديم". **الموسوعة اليمنية** ج١، صنعاء، مؤسسة العفيف الثقافية، ص ٢١١ – ٢١٩.

العريقي ، منير ٢٠٠٢؛ **الفن المعماري والفكرالديني في اليمن القديم منذ ١٥٠٠ق .م حتى ٦٠٠ م .** رسالة دكتوراه منشورة، معهد الآثار في جامعة القاهرة.

علي، فاضل عبد الواحد (أ) ١٩٧٣؛ "اضواء جديدة على نزول انانا / عشتار إلى العالم السفلي". **مجلة بين النهرين**، العدد ٣.

علي ، فاضل عبد الواحد (ب) ١٩٧٣؛ "عشتار وتموز وجذور المعتقدات الخاصة بهما في حضارة وادي الرافدين". **سومر**، العدد ٢٩.

علي، فاضل عبد الواحد (ج) ١٩٧٣؛ **عشتار ومأساة تموز**. بغداد، دار الحرية للطباعة.

علي، فاضل عبد الواحد ١٩٩٢؛ "المعتقدات الدينية". **موسوعة الموصل الحضارية**، ج١، العدد٧.

غرايبه، بسام أحمد ١٩٩٣؛ **المعبودات النبطية من خلال نقوشهم**. رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة اليرموك.

غروهمان، أدلف ١٩٥٨؛ **الناحية الآثرية لبلاد العرب الجنوبية، التاريخ العربي القديم**. ترجمة فؤاد حسنين علي. القاهرة، مكتبة النهضة المصرية.

فريحة، أنيس ١٩٨٠؛ **ملاحم وأساطير من أوغاريت "راس الشمرا"** . بيروت، دار النهار.

فريشاور، بول ١٩٩٩؛ **الجنس في العالم القديم**. ترجمة فائق دحدوح، العراق، دار نينوى.

الفيروزي آبادي، مجد الدين محمد ١٩٨٧؛ **القاموس المحيط**. تحقيق مكتبة التراث: طبعة٢، بيروت، مؤسسة الرسالة.

القحطاني، محمد سعد ١٩٩٧؛ **آلهة اليمن القديم الرئيسية ورموزها حتى القرن الرابع الميلادي.** رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة صنعاء.

كريمر ، صموئيل نوح ١٩٧١؛ **الاساطير السومرية**. ترجمة يوسف داود عبد القادر. بغداد، مطبعة المعارف.

كوبرأ.م.، وكوقن م.د ٢٠٠٤؛ "الديانة الكنعانية". **موسوعة الأديان** ٢. ترجمة فاروق هاشم و فراس السواح. دمشق، دار علاء الدين للنشر والتوزيع، ص ٦١ - ١٠٨.

كونتينو، جورج ١٩٧٩؛ **الحياة اليومية في بلاد بابل وآشور**. ترجمة طه سليم التكريتي وبرهان عبد. بغداد، وزارة الثقافة.

لابات، رينيه ١٩٨٨؛ **المعتقدات الدينية في بلاد وادي الرافدين.** ترجمة البير أبونا ووليد الجادر. بغداد، مطبعة التعليم العالي.

لبنسكي، إدورارد ١٩٩٧؛ **نقش الجص الآرامي من دير علا**. ترجمة عمر الغول، إربد، جامعة اليرموك

لوندين، أ.ج. ١٩٨١؛ **تطور نظام الدولة السبئية**. ترجمة سيف على مقبل، عدن، وزارة الثقافة، ص ٩ - ١٧.

لوندين، أ. ج. ١٩٩٠؛ "المدنية والدولة في الألف الأول قبل الميلاد". ترجمة عبد الله حسن الشيبة ورضوان السيد. **الاجتهاد** ٤٠، ص ١٣ – ٢٩.

الماجدي، خزعل ١٩٩٩؛ **الآلهة الكنعانية**. عمّان، دار أزمنة للنشر والتوزيع.

ماركولونجو، ب.، بالميري، أ. ١٩٨٨؛ **التحول البيئي وظروف الاستيطان في منطقة يلا، المجموعة المعمارية الآثرية السبئية في وادي يلا**، اسيمو، روما، ص ٧٩ – ٨٢.

مازيل، جان ١٩٩٨؛ **تارخ الحضارة الفينيقية (الكنعانية)**. ترجمة ربا الخش. اللاذقية، دار الحوار للنشر والتوزيع.

المعاني، سلطان ٢٠٠٥؛ "محظورات الحج والمرأة في طقس الحج في النقوش السبئية". **صنعاء الحضارة والتاريخ**. ج١، جامعة صنعاء، ص ٣٦٣ - ٣٧٢.

المقحفي، إبراهيم أحمد ١٩٨٥؛ **معجم البلدان والقبائل اليمنية.** الطبعة الثانية، صنعاء، دار الكلمة.

مهران، محمد بيومي ١٩٩٤؛ "المدن الفينيقية"، **تاريخ لبنان**. بيروت، دار النهضة العربية للطباعة والنشر.

مورتكات، أنطوان ١٩٦٧؛ **تاريخ الشرق الأدنى القديم**. ترجمة وتعريب توفيق سليمان وعلي أبو عساف وقاسم طوير، دمشق، مطبعة الإنشاء.

موسى، مريم عمران ١٩٩٦؛ **الفكر الديني عند السومريين في ضوء المصادر المسمارية**. رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة بغداد.

موسكاتي، سبتينو ١٩٨٦؛ **الحضارات السامية**. ترجمة السيد يعقوب بكر. بيروت، دار الرُّقي.

مولر، ولتر ١٩٧٤؛ "لمحة عن الرسوم الصخرية والنقوش في جزيرة العرب". **الإستشراق الألماني للدراسات العربية والإسلامية**، بيروت، ص ٣٣ – ٤٤.

الناشري، تقي الدين أبي العباس حمزة بن عبد الله ١٩٨٦؛ **انتهاز الفرص في القنص والصيد.** تحقيق. عبد الله محمد الحبشي. بيروت، شركة التنوير.

نعمة، حسن ١٩٩٤؛ **موسوعة ميثولوجيا وأساطير الشعوب القديمة ومعجم أهم المعبودات القديمة**. بيروت، دار الفكر اللبناني.

نور الدين، عبد الحليم ١٩٨٥؛ **مقدمة في الآثار اليمنية القديمة**. منشورات جامعة صنعاء.

نيلسون، ديتلف ١٩٥٨؛ "الديانة العربية القديمة"، **التاريخ العربي القديم**. ترجمة فواد حسنين علي. القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ص ١٧٢- ٢٤٤.

الهاشمي، طـه ١٩٦٣؛ **تاريخ الأديان وفلسفتها**، بيروت، دار مكتبة الحياة.

الهمداني، الحسن بن أحمد ١٩٧٩؛ **الإكليل** ج٨. تحقيق. محمد بن على الأكوع. دمشق، مطبعة الكتاب العربي.

الهمداني، الحسن بن احمد ١٩٩٠؛ **صفة جزيرة العرب.** تحقيق. محمد بن علي الأكوع الحوالي. صنعاء، مكتبة الإرشاد.

ثانياً: المراجع الأجنبية

Avanzini, A. 1980; *Glossaire des inscriptions de l'arabe du – Sud 1950 – 1973. Vol*. II. (quaderni di Semitistica 3) Istituto di Linguistica e di Lingue Orientali, Universita de Firenze.

Avanzini. A., Bafaqih.M., Batayi, A. and Robin, C. 1994; Materiali per il corpus qatabanico, *Raydan* 6: Pp.17-36.

Bauer, G. M. 1995; *Raybun Epigraphy, Hadramanwt. Vol.1 (Archaeological, Ethnological and Historical Studies, Preliminary Reports of the Soviet – Yemeni Joint Complex Expedition*), Institute of Oriental Studies; Russian Academy of Sciences, et General Organization of Antiquities Manuscripts and Museums, Republic of Yemen, Publishing Firm (Vostochnaya Literatura), Pp.112 –151.

Beeston, A. F. L. 1948; "The Ritual Hunt, a Study in the old South–Arabian Religion Practice", *Le Museon* 61: p.183-96.

Beeston, A. F. L. 1962; "Epigraphic and Archaeological Gleanings from South Arabia", *Oriens Antiques I*: p.41-52.

Beeston, A. F. L. 1979; "Some Features of Social Structure in Saba". *Studies in the History of Arabia*, Vol(1), Riyadh, p. 115-123.

Beeston, A. F. L. 1981; *Two Epigraphic South Arabian Roots; HY and KRB, al-Hudhd, Festschrift Maria Höfner zum 80*. Geburtstag, herausgegeben von R.G. Stiegner, Karl-Franzens Universität Graz, p.21-34.

Beeston, A. F. L. 1984(A); "Himyarite Monotheism", *Studies in the History of Arabia*, Riyadh, vo1: p.149-54.

Beeston, A.F.L. 1984 (B); "Chornolgical Problems of the Ancient South Arabian Culture", *Studies in the History of Arabia II*: p.3-6.

Beeston, A.F.L. 1985; "Two Biʿr Hima Inscriptions Re- Examined". *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, Vol (XL VIII), p. 42 – 45.

Beeston, A. F. L. 1991; "Sayhadic Divine Design", *Proceeding of the Seminar for Arabian Studies* 21: p.1-5.

Benz, L. B. 1972; *Personal Names in the Phoenician and Punic Inscriptions*. Rome. Biblical Institute Press.

Binger, T. 1997. *Asherah: Goddesses in Ugarit, Israel and the Old Testament*. Sheffield, UK: Sheffield Academic. Journal for the Study of the Old Testament, Supplement Series 232.

Black, J. and Green, A. 1998; *God Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia*. *An Illustrated Dictionary*. London: British Museum Press.

Coogan, M.D. (ed, trans). 1978; *Stories from Ancient Canaan*. Philadelphia, Westminster.

Costaz, L. 1963; *Dictionare Syrique-Francais Syrique-English Dictionary*. Beirut, Imprimeerie Catholique.

Dever, W. G. 1984. “Asherah, Consort of Yahweh? New Evidence from Kuntillet, ‘Ajrud,” *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 255: 21-37.

Dever, W. G. 1987. “The Contribution of Archaeology to the Study of Canaanite and Early Israelite Religion,” 209-247, in *Ancient Israelite Religion*, ed. P. D. Miller, Jr., P. D. Hanson, and S. D. McBride. Philadelphia: Fortress.

Dever, W. G. 1996. “Ceramics, Ethnicity, and the Question of Israel’s Origins,” *Archaeology* 54: 200-213.

Doe, B. 1983; *Monuments of South Arabia*. Italy: The falcon.

Fahd, T. 1968; *Le pantheon de L’arabe central a la veille de l’heire,* Institut Francais d’archeologie de Beyrouth bibliotheque archeologique et historique,T. LXXXVIII. Ibrairie Orientaliste paul Geuthner, Paris .

Finkelstein, I. 1988. *The Archaeology of the Israelite Settlement*. Jerusalem: Israel Exploration Society.

Frankfort, H.1965; *Cylinder Seals*, London.

Fresnel, F. 1845; "Relatives aux inscriptions himyarites découvertes, à San'a, à, Khariba, à Mareb … etc". *Journal Asiatique*, Septembre – Octobre: p.169-237.

Garbini, G. 1974; "Sul nome Aṯtar / Ashtar", *AION 34*: p.409-410.

Gelb, I.I. 1957; *Glossary of Old Akkadian*. Chicago, Univ. of Chicago Press.

Gelb, I. J. 1960; “The Name of Goddes Innin”, *Journal of Near Eastern Studies*, Vol. 19, pp. 72-79.

Ghul, M.A. 1959; "New Qatabani Inscriptions I". *Bulletin of School of Oriental and African Studies*, Vol (XXX), London, p: 1-22.

Gibson, J.C.L. 1975; *Textbook of Syrian Semitic Inscriptions. II. Aramaic Inscriptions*. Oxford: Clarendon Press.

Grohmann, A. 1914; *Göttersymbole und Symboltiere auf südarabischen Denkmälern*, Wien.

Hadley, J. M. 2000. *The Cult of Asherah in Ancient Israel and Judah: Evidence for a Hebrew Goddess*. Cambridge: Cambridge University.

Hayes, W. C. 1959; *The Scepter of Egypt*, Ii. New York. P. 209.

Hestrin, R. 1987; “The Cult Stand from Ta’anach and its Religious Background,” 61-77, in *Phoenicia in the Eastern Mediterranean in the First Millennium B.C.*, ed.E. Lipinski. Leuven: Peeters.

Lewy, H. and Lewy, J. 1948; “The God Nusku”, *Orientalia*, Vol. 17

Höfner, M. 1965; Südarabien (Saba’ , Qataban u,a.), H.W.Haussig (ed.), *Götter und Mythen im vorderen Orient,* (Wörterbuch der Mythologie, 1re part, Die alten Kulturvölker,1), Stuttgart, Ernst Klett: 483 – 552.

Höfner, M. 1970; "Die vorislamischen Religionen Arabiens", H. Gese, M. Höfner et K. Rudolph, *Die Religionen Altsyriens, Altarabiens und der Mandäer* (Die Religionen der Menscheit 10, 2), Stuttgart, W. Kohlhammer, p. 233-402.

Hvidberg-Hanson, F. O. 1986; “Uni-Ashtarte and Tanit-Iuno Caelestis,” 170-195, in *Archaeology and Fertility Cult in the Ancient Mediterranean*. ed. A. Bonanno. Amsterdam: Grüner.

Jacobsen, T. H. 1970; *Toward the Image of Tammuz and other Essays on Mesopotamian History and Culture,* Cambridge: Harvard University Press.

Jamme, A. 1947; Le panthéon sub-arabe préislamique, d’après les sources épigraphiques, *Le Museon* 60: 57-147.

Jamme, A. 1955; "Some Qatabanian Inscriptions dedicating Daughters of God". *Bulletin of the American School of Oriental Research*, No (130), Jerusalem, P. 39-47.

Jamme, A. 1956; La religion sud-arabe préislamique. *dans Histoire des religions (Blaud et Gay) vo*l. LI , Paris, P.239-307.

Jamme, A. 1962; *Sabaean Inscriptions from Maḫram Bilqîs (Mârib)*. Publications of the American Foundation for the Study of Man, III, Baltimore. The Johns Hopkins.

Jamme, A. 1976; *Carnegie Museum 1974 – 1975 Expedition*. Carnegie Museum of Natural History, Special Publication no.2. Pittsburgh.

Keel, O. and Uehlinger, C. 1998; *Gods, Goddesses, and Images of God in Ancient Israel*. Minneapolis, MN: Fortress.

Kornfeld, W. 1978; *Onomastica Aramaica aus Ägypten*. Verlag d. Österr. Akad. d. Wiss.

Kramer, S.N. 1966 (a); Inanna's Descent to the Nether World in. *Ancient Near Eastern Texts*, New Jersey.

Kramer, S. N. 1969 (b); "Dumzi and Enkimdu. The Dispute between the Shepherd – God and the Farmer – God*", Ancient Near Eastern Texts*, New Jersey.

Leick, G. A. 1992; *Dictionary of Ancient Near Eastern Mythology*, London, New York.

Lundin.A.G. 1971; "Gosudarstvo Mukarribov Saba'", (Sabejskij Eponimat), (In Russian), *Akademija Nauk SSSR, Institut Voskovedenija*, MOSKVA .

Lundin, A.G. 1990; "Le Banquet rituel dans l'etet de Saba", *Proceeding of the Seminar for Arabian Studies 20*: p. 95-100.

Marinatos, N. 2000; *bThe Goddess and the Warrior: The Naked Goddess and Mistress of Animals in Early Greek Religion*. London: Routledge.

Mellart, J. 1965; *Earliest Civilization of the Near East*. British School of Archaeology in Iraq. London.

Müller, W.W. 1986; KRWM: im Lichte einer neuentdeckten sabäischen Jagdinschrift aus der Oase von Marib, *ABDY III*: p.101-107.

Muscarella, O. W. 1981; *Ladders to Heaven. Art Treasures from Lands of the Bible: A Catalogue of ... the Exhibition "Ladders to Heaven: Our Judeo Christian Heritage 5000 BC-AD 500" held at the Royal Ontario Museum June 23-October 28, 1979*. Toronto: McClelland and Stewart.

Olyan, S. 1988; *Asherah and the Cult of Yahweh in Israel*. Atlanta, GA: Scholars.

Patai, R. 1990 (1978); *The Hebrew Goddess: Third Enlarged Edition*. Detroit, MI: Wayne State University.

Pettey, R. J. 1990. *Asherah: Goddess of Israel*. New York: Lang.

Pirenne, J. 1976; RSHW, RSHWT, FDY, FDYT, and The Priesthood in Ancient South Arabia. *Proceeding of the Seminar for Arabian Studies* 6: P.137-43.

Pirenne, J. 1980; "Sud – Arabe: QYF – QF // MQF, de la lexicographie à la spiritualité des idolatres", *Semitica XXX*: p. 94-124.

Pirenne,J. 1981; "Deux Prospections Historiques au sud – Yemen". *Raydân* 4, p.205-240.

Pirenne, J. 1987; Documents inédits de Baynun". *dans.Sayhadica,* Recherches Pr. A.F.L Beeston, ed. Chr. Robin et Muhammad Bafaqih (L'Arabie preislamique,1)*,*Sana'a, Centre Français d'Etudes Yéménites – Centre Yemenite d'Etudes et de Recherches, p.109-112.

Rathjens, C. 1955; *Sabaeica, Bericht über die archäologische dogischen seiner zweiten, dritten und vierten Reise nach Südarabien*. II Teil die unlokalisierten Funde. Kommissionsverlag Ludwig Appel, Hamburg.

Robin, C. 1981; "Les montagnes dans la religion sudarabique". *Alhudhd*, ed. Par R.G. Stiegner, Karl-Franzens-Universität, Graz, P.263-281.

Robin, C. and Bafaqih, M. 1981; "Deux novelles inscriptions de Radman da ll 'Siecle de L'e're Chre'tienne". *Raydân* 4, P. 67-73.

Robin, C. 1982; *Les Hautes – Terres du nord – Yemen avant l'lslam*. (Publications de l'Institut historique – archeologique neerlandais de Stamboul, L) Tom.I.

Robin, C. 1987; "*L'inscription Ir. 40 de Bayt Dab'an et la Tribu DMRY",dans Sayhadica, Recherches sur les inscriptions de L'Arabie preislamique offertes par ses collegues au Pr. A.F.L Beeston*, ed. Chr. Robin et Muhammad Bafaqih (L'Arabie preislamique,1),Sana'a (Centre Francais d'Etudes Yemenites – Centre Yemenite d'Etudes et de Recherches), P.113-164.

Robin, C. 1991; *Les langues de la Péninsule Arabique, L'Aranie antique de Karin'il a Mahomet*, Edisud, Aix – en – Provence.

Robin, C. 1992; *"Inventaire des Inscriptions Sudarbiques*". Tome (1), Paris.

Robin, C. 1996; "SHEBA, dans les inscriptions d'arabie du Sud". *Supplement Au Dictionnaire de la Bible*, Letouzey & Ane', Paris. P. 1041-1254.

Ryckmans, G. 1951; *Les religions arabes pre-islamiques*, Universte de Louvain, Institut Orientaliste, Bibliotheque du museon vol.26, (deuxieme Edition), Louvain.

Ryckmans, G. 1958; "Notes Epigraphiques, Cinquièm Serie". *Le Museon* 71: p.125-١39.

Ryckmans, G. 1962; *" ʿAttar-Istar, Nom Sumerien ou Semitique?"* H.v. Wissmann-Festschrift, Tübingen, p. 186-192.

Ryckmans, G. 1966; "Sud-Arabe MDBHT = Hébreu MZBH et termes apparentés". *Festschrift Werner Caskel, zum siebzigsten Gebartstag 5*. März, p. 253- 260.

Ryckmans, J. 1973; Ritual Meals in the Ancient South – Arabian Religion, *Proceeding of the Seminar for Arabian Studies 3*: p. 36-39.

Ryckmans, J. 1974; "Formal Inertia in the South – Arabian inscriptions, "Maʿin and Saba'", *Proceeding of the Seminar for Arabian Studies* 4: p. 131-39.

Ryckmans, J. 1976; La chasse rituelle dans L'arabie du sud- Ancienne, *al-Bahit, Festschrift J. Henninger* (Studia instituti Anthropos, 28), St. Augutin. bei Bonn, Verlag des Anthropos – Instituts, p.259-308.

Ryckmans, J. 1988; *The Old South Arabian Religion, Yemen 3000 Years of Art and Civilisation in Arabia Felix* , Pinguin- Verlag, Innsbruck & Umschau- Verlag, Frankfurt / Main, P.107-110.

Al-Sakaf, A.A. 1985; *La Géographie Trible Du Yémen Antique*. These Pour Doctcrat de L'universite de La Sorbonne Nouvelle, Parris III.

Al-Scheiba, A.H. 1982; *Die Ortsnamen in den altsüdarabischen Inschriften*. Marburg.

Schmidt, J. 1982; "Zur altsudarabischen Tempelarchitektur". *ABDY*.1, P.161-169.

Schmidt, J. 1991; "Report on 3rd Season excavation at Temple AL Maqah-Bar'an". *General Organization of Antiquities Manuscripts and Museums(Yemen)*, Sana'a.

Schwiderski, D. 2004; *Die Alt-und Reichsaramaischen Inschriften / the Old and Imperial Aramaic Inscriptions:* Band 2: Texte und Bibliographie (v. 2). Walter de Gruyter. Berlin. New York.

Schwiderski, D. 2008; *Die Alt-und Reichsaramaischen Inschriften / the Old and Imperial Aramaic Inscriptions:* Band 1: Konkordanz. Walter de Gruyter. Berlin. New York.

Sedov, A. and Batayi, A. 1994; "Temples of Ancient Hadramawt". *Proceeding of the Seminar for Arabian Studies 24*: 183-96.

Al-Selwi, Ibrahim.1987; *Jemenitische Wörter in den Werken von Al - Hamadani und Nashwan und iher Parallelen in den semitischen Sprachen*, Berlin.

Sola Sole, J. M. 1964; "Inschriften aus Riyam". *Sammlung Eduard Glaser*, IV, Osterreichische Akademie der Wissenschaften, philosphisch-historische klasse, Sitzungsberichte,243.Band,4. Abhandlung), Vienne , Hermann Bohlaus Nachf.

Al– Solehi, A.M. 1989; "*’Lmqh, fonotion et nature d’un dieu Sud – Arabique".* These presntee pour le dociorat de l’Unniversite Paris I, Pantheon – Sorbonne (Section Art et Archeologie), Paris.

Toorn, K. van der 1998. “Goddesses in Early Israelite Religion,” 83-97, in *Ancient Goddesses: The Myths and the Evidence*, ed. L. Goodison and C. Morris. Madison, WI: University of Wisconsin.

Van Buren, E. D. 1951; "An Elargment on a Given Theme", *Orientalia*, Vol. 20.

Van Buren, E. D. 1954; "Seals of the Second Half of the Layard Collection", *Orientalia*, Vol. 23.

Winter, U. 1983; *Frau und Göttin: Exegetische und ikonographische Studien zum weiblichen Gottesbild im Alten Israel und in dessen Umwelt*. Freiburg: Universitätsverlag Freiburg.

Wissmann, H.V. 1976; *Die Mauer der Sabäerhauptstadt Maryab*, Nederlands Historisch – Archaeologisch Instituut, te Istanbul.

Wyatt, N. 1999; “Astarte:3,” 109-114, in *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, ed. K. van der Toorn, B. Becking, and P. W. van der Horst. Leiden: Brill.

الملاحـــق

١) قوائم أسماء النقوش.

٢) قائمة الخرائط.

٣) قائمة اللوحات والأشكال.

قوائم النقوش

١) قائمة النقوش السبئية التي وردت فيها الصيغة (ع ث ت ر)

وردت صيغة الاسم (ع ث ت ر)، في مئات النقوش السبئية حسب ما جاء في (CSAI)، وهي:

(A 677+678+679; A 710; Av. Aqmar.1; CIH 213; CIH 229; CIH 461; CIH 465; Fa 12/3; Fa 18; Fa 20; Fa 41; Fa 55; Fa 61; Fa 64/5; Fa 68; Fa 69; Fa 71; Fa 126; Fa 127; Ga 8; Ga 10; Ga 45; Ir-Ga 13; GL 799; GL 934+933/2; GL 1100; GL 799; GL 934+933/2; GL 1100; GL 1106; GL 1110/2; GL 1126; GL 1128+1129/7; GL 1175+1130+1134; GL 1177; GL 1190/1; GL 1192; GL 1197; GL 1210; GL 1228/3; GL 1229; GL 1388; GL 1519/13; GL 1522/4; GL 1523/8; GL 1524/7; GL 1533/3-4; GL 1594; Gr 1/3,5; Gr 26/2; Gr 27/4; Gr 33 /4; Gr 37 /2; Ir 2; Ir 4/2; Ir 5/7; Ir 6/2; Ja 401; Ja 510/1; Ja 521/2; Ja 533.c; Ja 538/23; Ja 550/2; Ja 551; Ja 552/3; Ja 555/4; Ja 2121; Ja 2147; Ja 2223/5; Lu 16/2; MAFY-Sirwah.2/1; MAFY-ad- Durayb.7/1; MAFY- G. al- Balaq al Ganubi.1; MAFY- G. al - Balaq al Ganubi.8; MAFY- G. al- Balaq al Ganubi.9; MAFY- Bayt Kulab.1; MAFY- Bayt Kulab.2; Na 16/5; Na 17/5; Na 20/4; Na 26; RES 4177; RES 4536/2; RES 4635/2-3; Robin.4/4; Robin-Gulat Agib.1; Robin- al-Madina.1/1; Robin.Hijrat al Kibs.1; Ry 585; Ry 586; Ry 591; Sab 40; Sab 41).

٢) قائمة النقوش القتبانية التي وردت فيها الصيغة (ع ث ت ر)

وردت صيغة الاسم (ع ث ت ر)، في العديد من النقوش القتبانية، حسب ما جاء في (CSAI)، وهي:

(¥Aqaba Bura¥ 1/5; BA/5; CIAS 47.11/b 2/2; CIAS 47.11/b 5/4; CIAS 47.11/o 1/F 72/2; CIAS 47.82/o 2/15; CIAS 95.11/o 2/16; CIAS 95.11/w 5 n. 1/7; Doe 6/4, 6; FB-Âawkam 1B/7; FB-Âawkam 3/12; Ghul-YU 90/2; H 2c/3; Hoqat/1, 2, 3, 4, 7; Ja 118/4; Ja 119/4; Ja 121/3; Ja 405/3; Ja 852/10; Ja 2366/6; Ja 2473/4; JRy.WBrashear 1/2; Mift 99/69/2; MQ-HK 4/5; MQ-HK 11/5; MuB 36/2; MuB 206/7; MuB 587/3; MuB 673/5, 6, 7; Pi.ÂuÜn al-Wusr/3; Pi.Âuwaydar 1/7, 9; Pi. Âuwaydar 2/5, 7; Pi.MoÜna¥a Âijl¤n 2/5; RES 311/7; RES 853/3; RES 3550/6; RES 3551/2; RES 3552/5; RES 3553/3; RES 3872/1; RES 3880/7; RES 3902 n. 129/;RES 3902 n.129/1, 2; RES 4094/3; RES 4330/2, 3; RES 4335/3; RES.4932/1, 3, 5; Ry 461/2, 3; Thah/2; TT1 C (238 + fragments)/1, 2, 4, 5; Waddingham 1/8).

وكذلك في النقشين : (بافقيه / باطايع ٨، بافقيه / باطايع٧).

٣) قائمة النقوش المعينية التي وردت فيها الصيغة (ع ث ت ر)

وردت صيغة الاسم (ع ث ت ر)، في أغلب نقوش المدن المعينية، ومن هذه النقوش وخاصـة المنشورة في (CSAI)، وهي:

(A-20-204/4; A-20-207/4; A-20-212/4; al-Jawf 04.11/4; al-Jawf 04.34/1; al-Jawf 04.35/3; al-Jawf 04.37/25; al-Jawf 04.39/5, 11; al-Jawf 04.41/2, 8; al-Jawf 04.46/1; as-Sawd¤£ 3/1, 2; as-Sawd¤£ 5/1, 2, 3; as-Sawd¤£ 6/2; as-Sawd¤£ 16/3; as-Sawd¤£ 18/2; as-Sawd¤£ 20/2, 7, 8, 9; as-Sawd¤£ 23/1; as-Sawd¤£ 24/2; as-Sawd¤£ 25/1, 2; as-Sawd¤£ 26/1; as-Sawd¤£ 37/4, 6; as-Sawd¤£ 40 A/3; as-Sawd¤£ 74/1; as-Sawd¤£ 81/2; as-Sawd¤£ 83/1; as-Sawd¤£ 87/3; as-Sawd¤£ 88/9; as-Sawd¤£ 89 A/1, 2; as-Sawd¤£ 89 B/1, 2; as-Sawd¤£ TA 1B 1a/1; B-M 38/1, 2; B-M 44/1; B-M 76/1; B-M 111/3; B-M 179/3; B-M 256/1, 2; GOAM 313/2, 3; GOAM 315/4, 5; GOAM 317/4; Haram 12/12, 15; Haram 20/5; Haram 43/5; Haram 57/1; Inabba£ 3/2; Kamna 7/2; Kamna 9/2, 3; Kamna 10/2; Kamna 14A/1, 4; Kamna 14B/2; Kamna 14C/2; Kamna 19/4; Kamna 20/6; Kamna 20/10; Kamna 22/2; M 151/1, 2; M 153/1, 2; M 163/2; M 172/1, 2; M 173/3; M 176/1; M 177/1, 2; M 178/1; M 182/2; M 185/2, 3; M 187/1, 2; M 196/3; M 197/1, 3, 4, 5, 6; M 199/2; M 203/6; M 209/2; M 213/2; M 220/1; M 222/2; M 224/2, 3; M 226/1; M 227/3; M 236/6, 8, 9, 11; M 237/1, 3; M 239/3; M 242/1, 4; M 245/3; M 246/1, 2, 3, 4; M 247/1, 2, 3; M 249/1; M 253/1, 2; M 254/3; M 268/2; M 269/1; M 272/2; M 283/3, 4; M 305/2; M 336/2; M 346/1; M 347/1, 2, 4, 5; M 375/1; M 375/5; M 405/1; M 405/2; M 423/1; M 424/2; M 428/2; M 429/2; M 434/1; M 434/1, 2; M 437/1; M 444/3; M 447/2; M 450/2; M 459/2; M 462/2; Ma¥Çn 1/1, 2, 3, 5, 6; Ma¥Çn 2/1; Ma¥Çn 5/1; Ma¥Çn 6/1, 2, 3, 4; Ma¥Çn 7/2, 3, 4, 5, 9, 10; Ma¥Çn 8/1, 2; Ma¥Çn 9/2, 4; Ma¥Çn 10/5; Ma¥Çn 11/1, 3; Ma¥Çn 12/2; Ma¥Çn 13/4; Ma¥Çn 14/1, 3; Ma¥Çn 15/1, 2; Ma¥Çn 17/2; Ma¥Çn 19/1, 2; Ma¥Çn 22/1, 2; Ma¥Çn 23/2; Ma¥Çn 39/1;

Ma¥Çn 49/2; Ma¥Çn 53/2; Ma¥Çn 55/1, 2, 3; Ma¥Çn 82/1, 2; Ma¥Çn 84/11; Ma¥Çn 85/4, 8, 12, 15; Ma¥Çn 86/13; Ma¥Çn 87/9; Ma¥Çn 88/7, 9; Ma¥Çn 89/1; Ma¥Çn 90/2; Ma¥Çn 100/7; Ma¥Çn 101/3, 7; MAFRAY aÜ-Ûanaf 1/1; MoussaËeff 10/2, 3; MoussaËeff 22/2; MÛM 3645/7; Shaqab 1/3; Shaqab 2/7; Shaqab 3/3; Shaqab 4/2, 4, 7, 8; Shaqab 5/2, 4, 5, 7; Shaqab 6/3, 4, 8; Shaqab 7/1; Shaqab 8/1, 2; Shaqab 16/3; Shaqab 18/2; Shaqab 19/4, 16; SW-BA-I-1/1; SW-BA-I-2/1; SW-BA-I-3/1; SW-BA-I-4/1; Ûan¥¤£ MM 3630/1; Y.90.B.A 3/1; Y.90.B.A 7/6, 7; Y.90.B.ext 2/5; Y.92.B.A 21+30/2; Y.92.B.A 28/1; Y.92.B.A 46/2; YM 8871/9; YM 11191/8; YM 16620+16621/1, 2; YM 16631/1; YM 22222/2; YM 22223/2; YM 22225/2, 4; YM 24942+24943/2; YM 26117/4; YM 26542/3; YM 28162/3; YM 28166/1, 2; YM 28488 A/1; YM 28489/2; YM 28975/1; YM 28976/1; YM 28981/1, 5; YM 30135/2, 5).

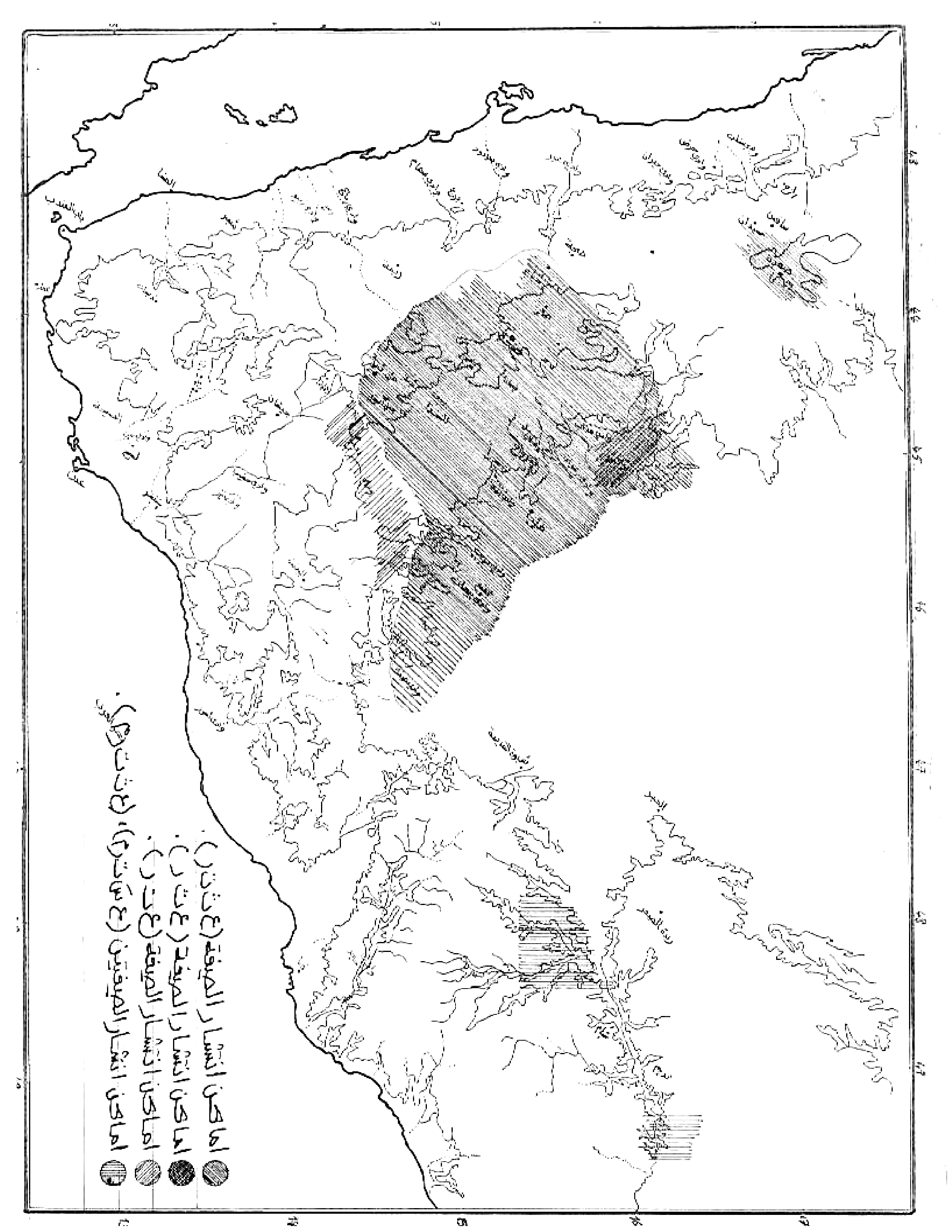
٤) قائمة النقوش الحضرمية التي وردت فيها الصيغة (ع ث ت ر م)، حسب ما جاء في :

وردت هذه الصيغة في كثير من النقوش الحضرمية، ونقش سبئي واحد. فالنقوش الحضرمية حسب ما جاء في (CSAI)، هي:

(Raybñn-Âa°r¤n 5/2; Raybñn-Âa°r¤n 7/2; Raybñn-Âa°r¤n 24/2; Raybñn-Âa°r¤n 26/2; Raybñn-Âa°r¤n 27/2; Raybñn-Âa°r¤n 32/2; Raybñn-Âa°r¤n 42/2; Raybñn-Âa°r¤n 47/2; Raybñn-Âa°r¤n 62/1; Raybñn-Âa°r¤n 63/2; Raybñn-Âa°r¤n 91/1; Raybñn-Âa°r¤n 91/2; Raybñn-Âa°r¤n 92/1; Raybñn-Âa°r¤n 104/1; Raybñn-Âa°r¤n 105/1; Raybñn-Âa°r¤n 107/2; Raybñn-Âa°r¤n 112/1; Raybñn-Âa°r¤n 114/2; Raybñn-Âa°r¤n 123/2; Raybñn-Âa°r¤n 136/2; Raybñn-Âa°r¤n 148/1; Raybñn-Âa°r¤n 151/1; Raybñn-Âa°r¤n 152/2; Raybñn-Âa°r¤n 158/1; Raybñn-Âa°r¤n 162/1; Raybñn-Âa°r¤n 163/1; Raybñn-Âa°r¤n 164/2; Raybñn-Âa°r¤n 165/2; Raybñn-Âa°r¤n 188/1; Raybñn-Âa°r¤n 201/1; Raybñn-Âa°r¤n 202/2; Raybñn-Âa°r¤n 218/1; Raybñn-Âa°r¤n 273/1, Raybñn-Âa°r¤n 452/1; Raybñn-Âa°r¤n 453/1; Raybñn-Âa°r¤n 454/1; Raybñn-Âa°r¤n 455/1; Gr-Wadi Daw'an.1; Ba- Raybun.17 ; Ba- Raybun 15).

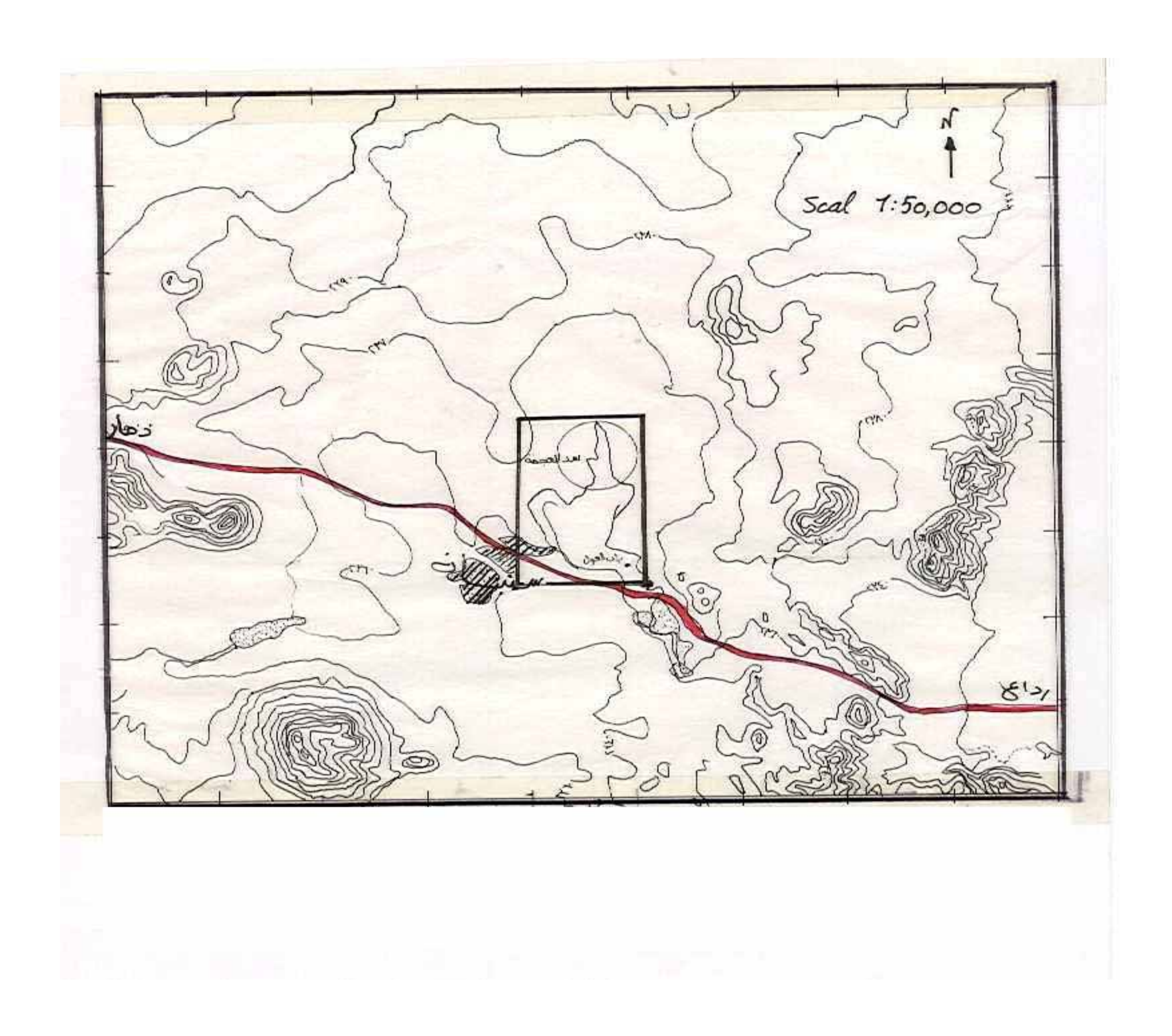
الخرائط

الخارطة رقم (١)



خارطة توضح مواقع انتشار صيغ اسم الإله عثتر، عن (الزبيري ٢٠٠٠: ٢٠٥)

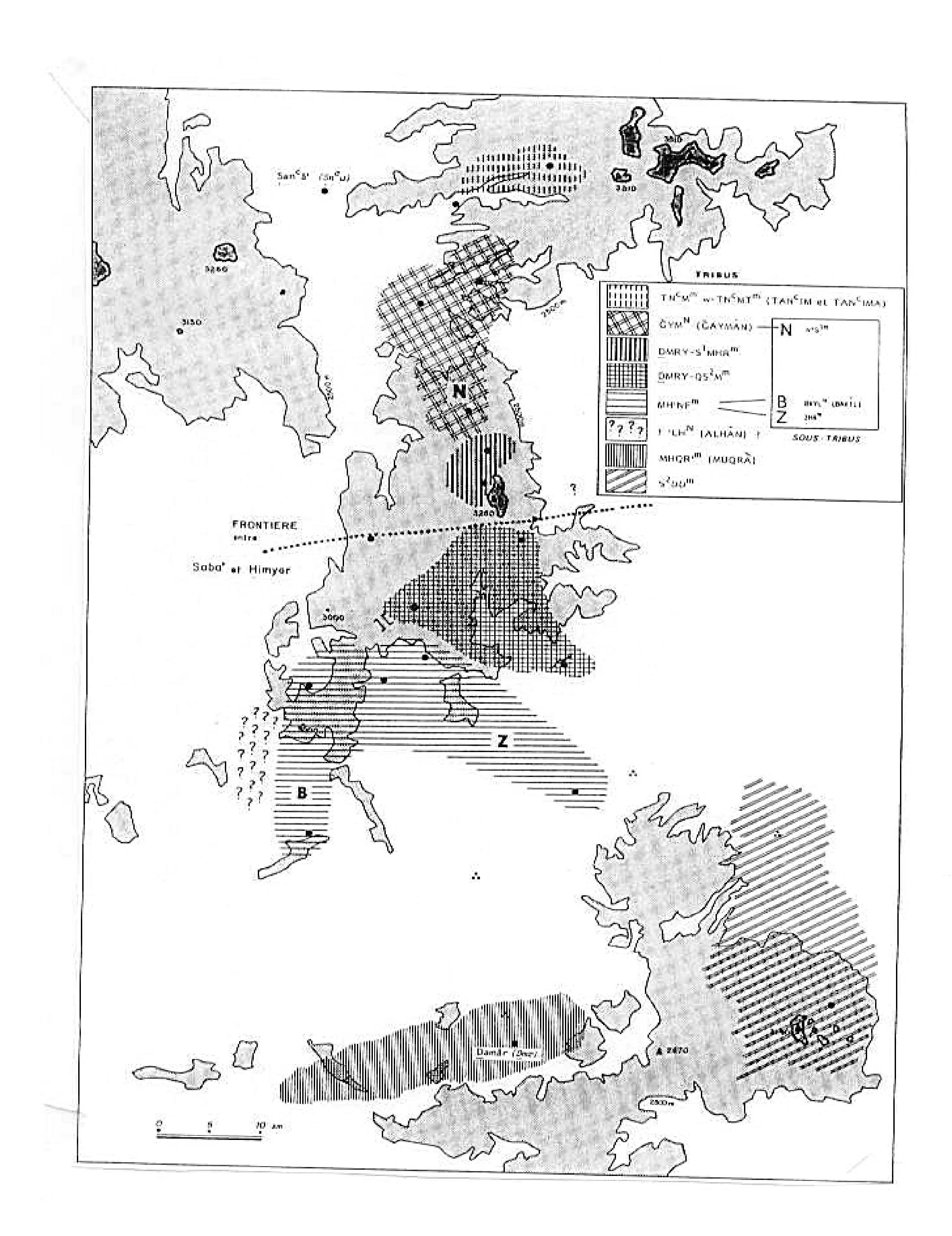
الخارطة رقم (٢)



خارطة توضح مكان العثور على نقوش سد العجمة ـ سنبان

عن (الزبيري ٢٠٠٠: ٢٠٦)

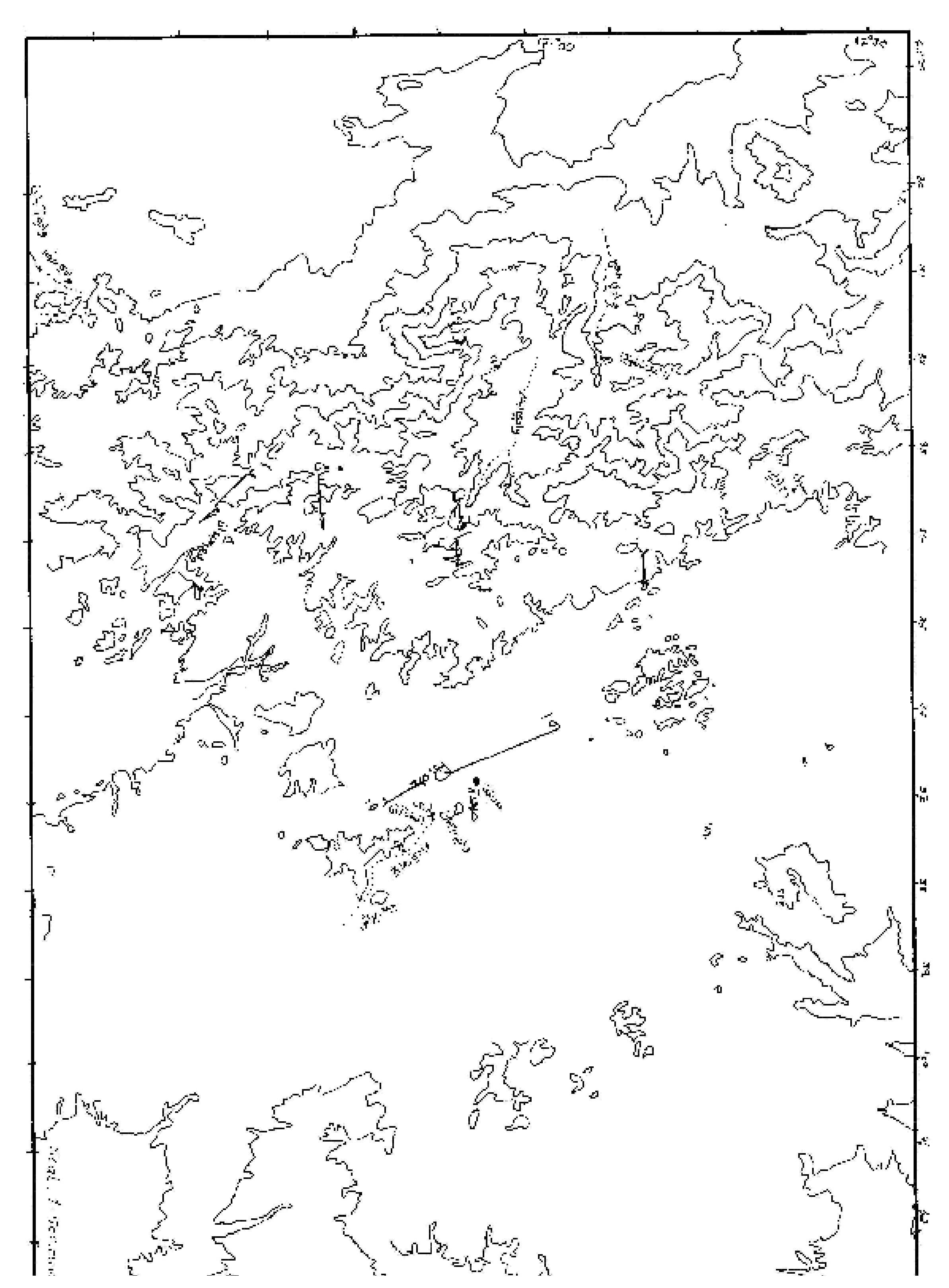
الخارطة رقم (٣)



خارطة توضح حدود أراضي القبائل التي كانت تنطوي تحت تجمع قبيلة (ذ م ر ي) .

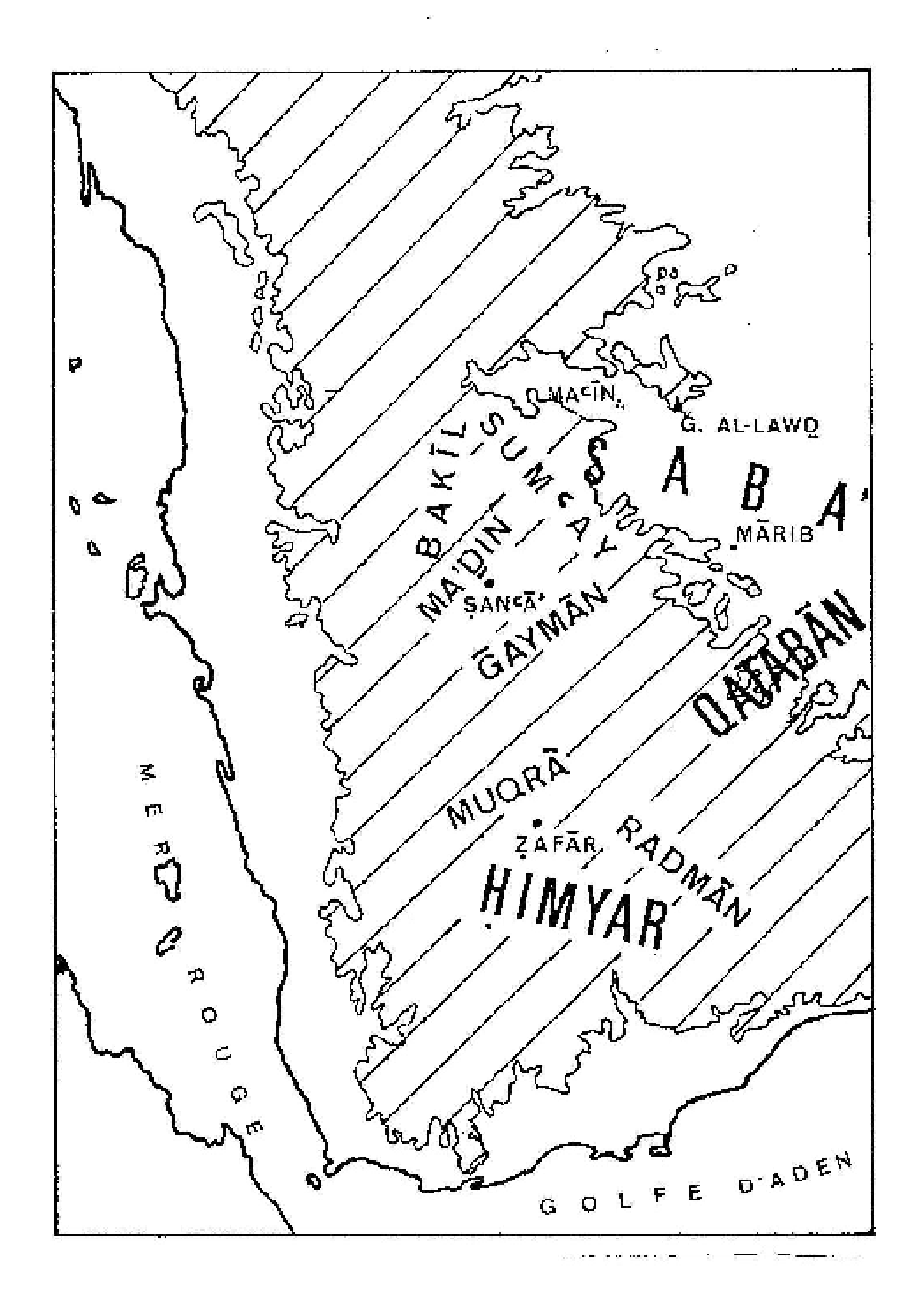
عن (Robin 1987:123).

الخارطة رقم (٤)



خارطة توضح أماكن استقرار قبيلة خولان جددن (خولان الأجدود) عن (الزبيري ٢٠٠٠: ١٠٨)

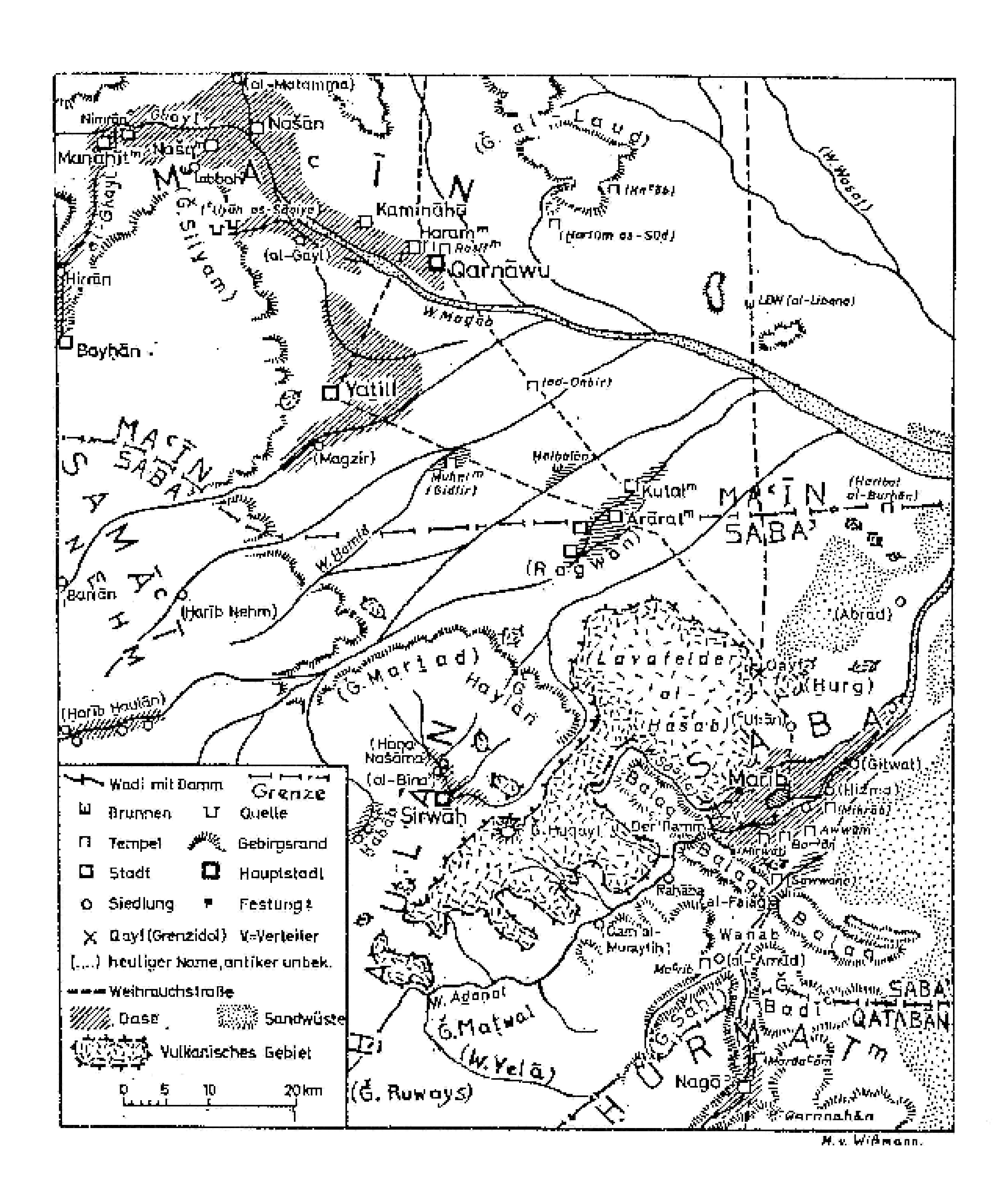
الخارطة رقم (٥)



خارطة توضح موقع جبل اللوذ في الجوف

عن (Robin and Breton 1982: 618).

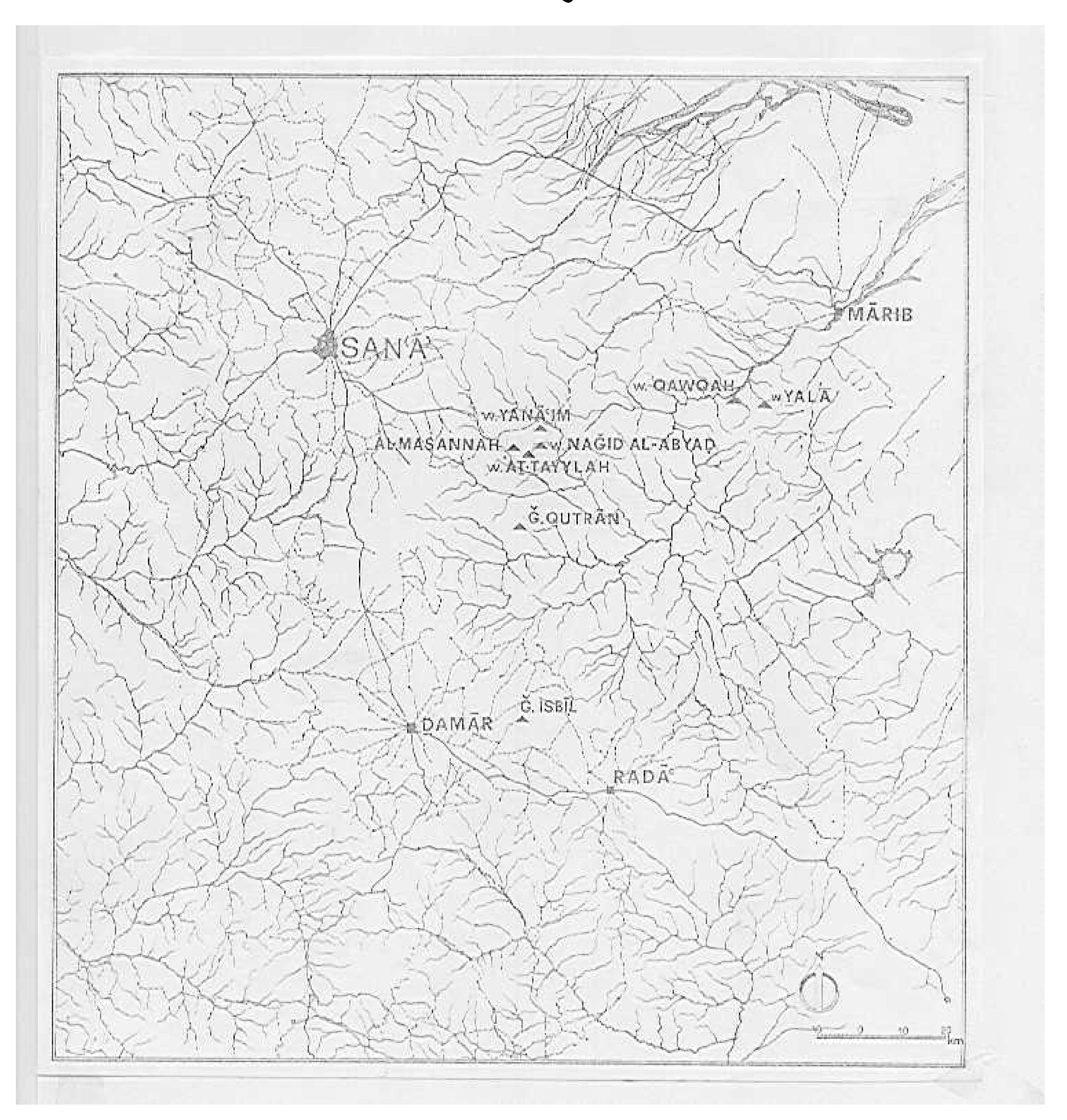
الخارطة رقم (٦)



خارطة توضح الطرق التي تصل من مارب إلى جبل اللوذ في الجوف

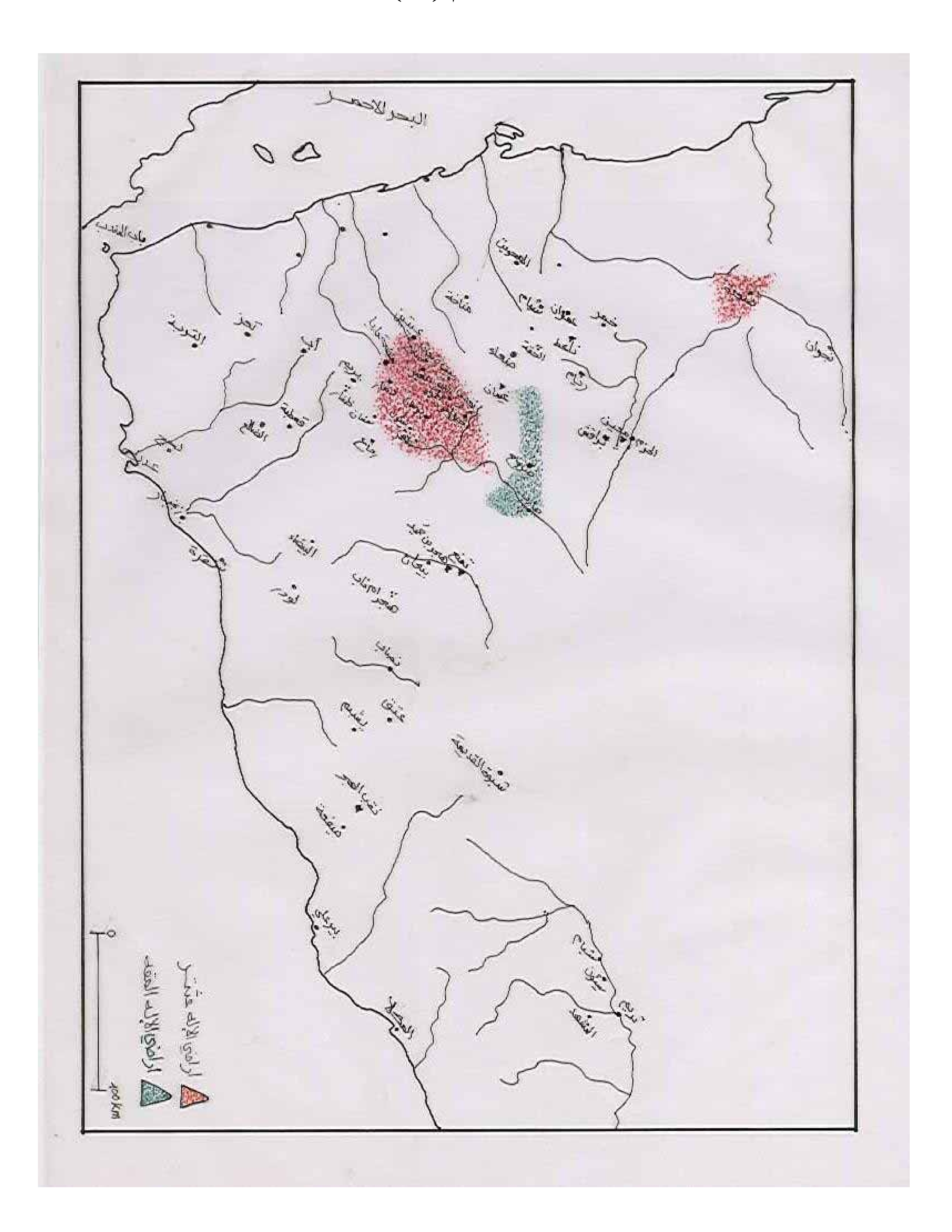
عن (Wissmann 1976: 1).

خارطة ٧



خارطة تبين موقع نقوش الصيد في وادي يلا عن
(الزبيري ٢٠٠٠: ٢١١)

الخارطة رقم (8) .



خارطة توضح مواقع أراضي الإلهين عثتر والمقه

عن (الزبيري ٢٠٠٠: ٢٠٩).

اللوحات والأشكال

اللوحة ١



لوحة١، شكل أ:تمثال لعضو تناسلي ذكري

عن(العريقي٢٠٠٢ :٤٤٥)



لوحة١، شكل ب: تمثال لعضو تناسلي ذكري من شبوة مملكة حضرموت عن

(العريقي٢٠٠٢ : ٤٤٥)

اللوحة ٢



لوحة ٢: تمثال لألهة الأمومة من معبد برآن مملكة سبأ

عن (العريقي٢٠٠٢ : ٤٤٧)

اللوحة ٣



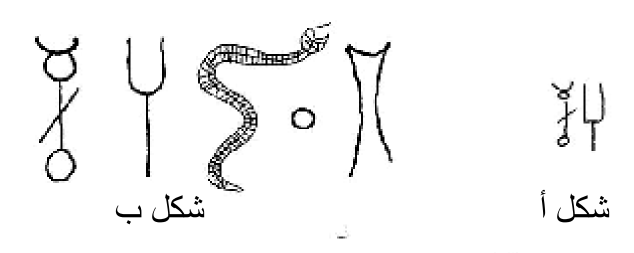
لوحة٣، شكل أ : صورة النقش (Ry.586) عن

(الزبيري ٢٠٠٠: لوحة ١٩، شكل أ)



لوحة٣، شكل ب: صورة أفاريز التي كانت تستخدم في بعض المعابد اليمنية القديمة

اللوحة ٤

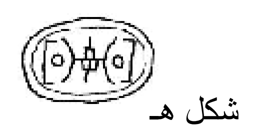


شكل ب

شكل أ

شكل ج

شكل د



شكل هـ

لوحة٤، شكل أ: مونوجرام ظهر على النقش (Hal.480).

لوحة٤، شكل ب: مونوجرام ظهر على النقش (GL.1158).

لوحة٤، شكل ج: مونوجرام ظهر على النقش (GL.1302).

لوحة٤، شكل د: نقش ظهر على عمود في معبد رصفم في الجوف.

لوحة٤، شكل هـ: ختم ظهر عليه اسمي عثتر وسحر على شكل مونوجرام.

جميع الأشكال السابقة عن (الزبيري ٢٠٠٠: لوحة ١٥).

اللوحة ٥



لوحة٥، شكل أ: مبخرة ظهر عليها رمز العين والراء، عن

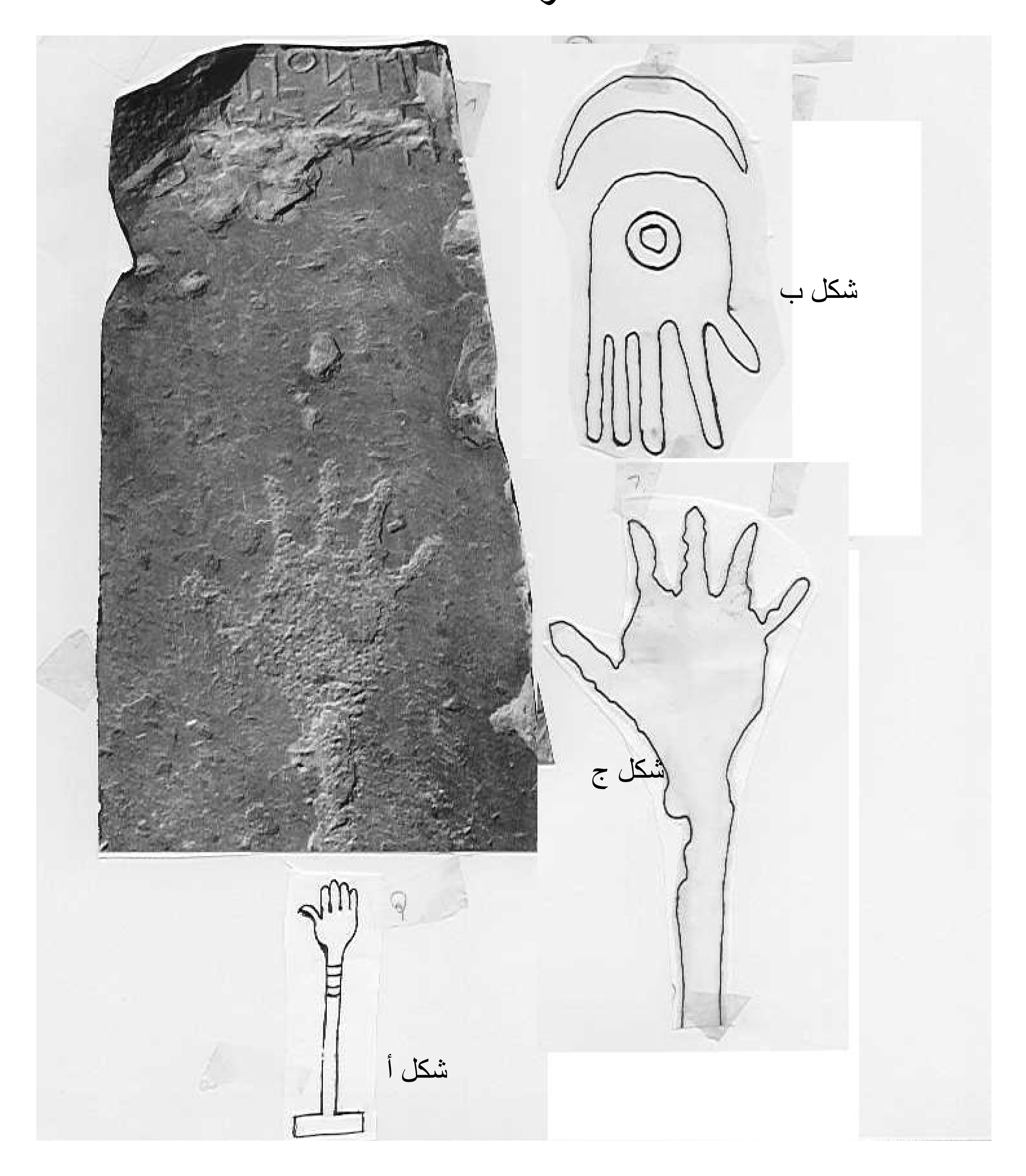
(العريقي ٢٠٠٢: ٤٥١)



لوحة٥، شكل ب: ختم ظهر عليه رمز العين والراء، عن

(Rathjens 1955:   )

اللوحة ٦

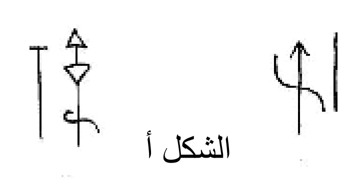


لوحة٦، شكل أ: رمز الكف في معين، عن (Grohmann 1914: 117).

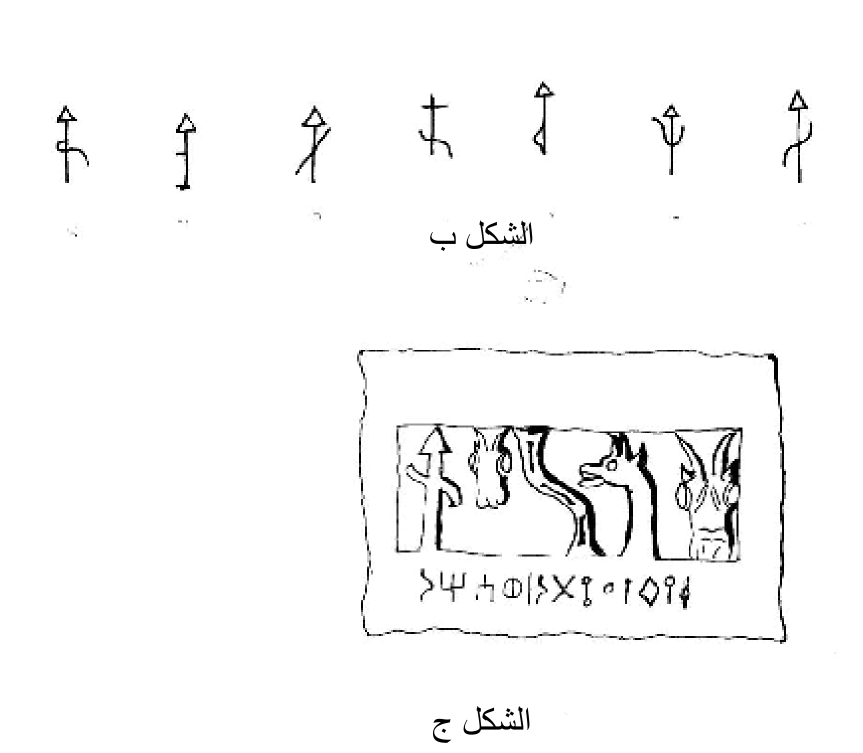
لوحة٦، شكل ب: رمز الكف على عمود حجري، عن (الزبيري ٢٠٠٠: لوحة ١٧).

لوحة ٦، شكل ج: رمز الهلال، والقرص، والكف، عن (Grohmann1914: 116, 118).

اللوحة ٧



الشكل أ



الشكل ب

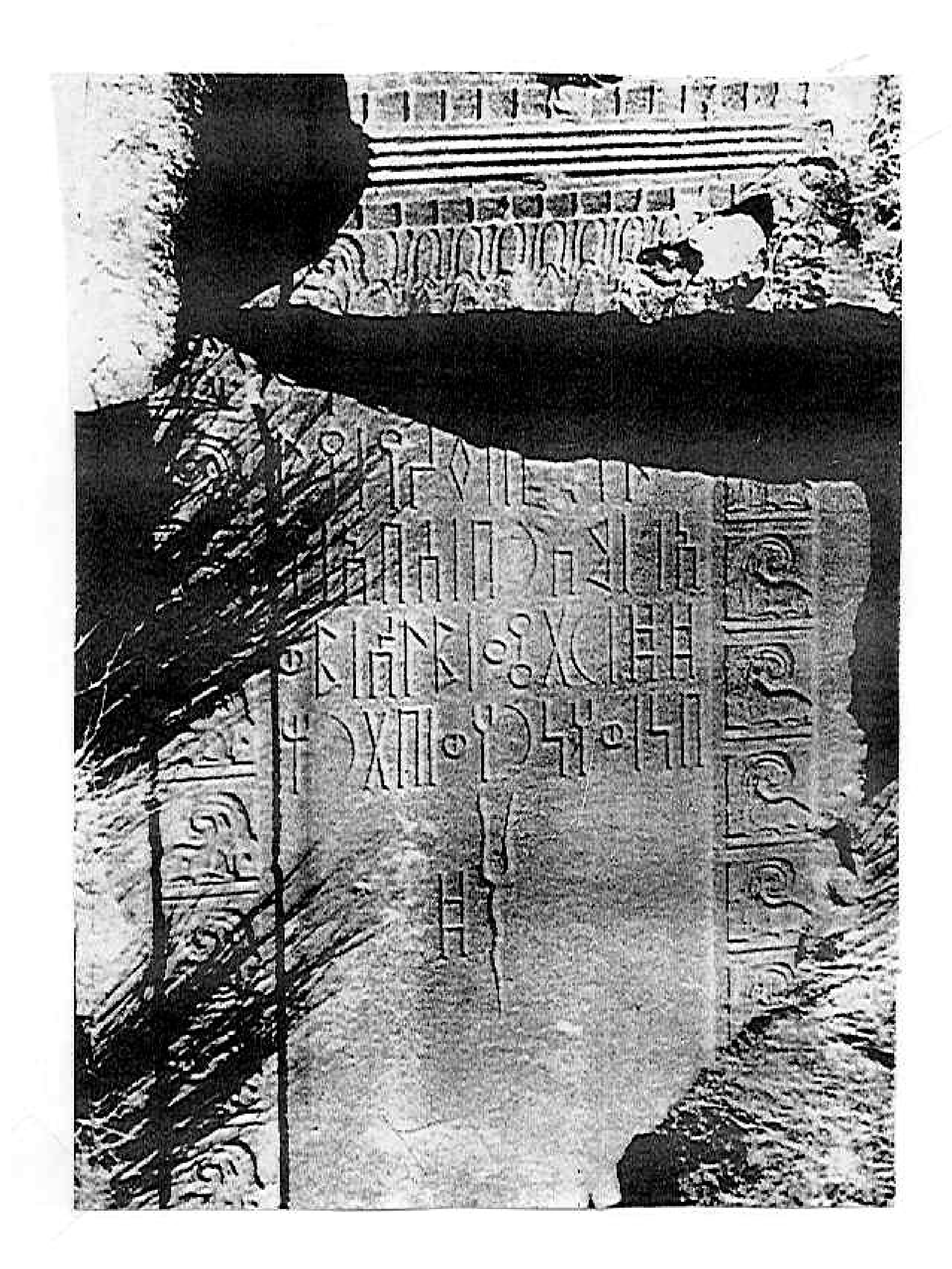
الشكل ج

لوحة٧، سكل أ: رمزان ظهرا على نقشين (Gl.552; Hal.118)، عن (Grohmann 1914: 116, 118).

لوحة٧، شكل ب: مجموعة رموز ظهرت على نقش محفوظ في متحف برلين، عن (Grohmann 1914: 117).

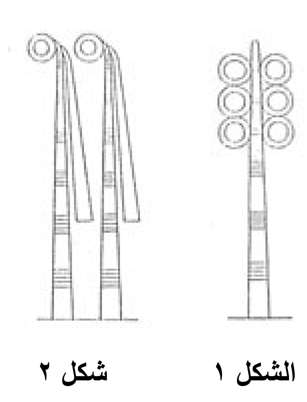
لوحة٧، شكل ج: النقش (CIH.458)، عن (Grohmann 1914: 35, 40)

اللوحة ٨

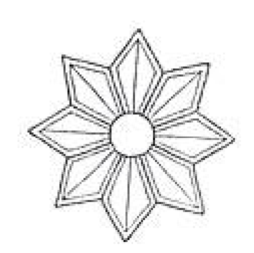


اللوحة٨: صورة النقش (Ry.585)، عن (Wissmann 1982: Photo 11).

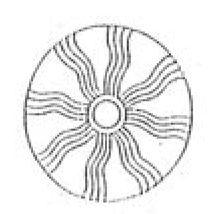
اللوحة ٩



الشكل ١ شكل ٢



الشكل ٣



االشكل ٤

اللوحة٩، شكل ١ ، ٢: حزمة القصب ذو النهايات المعقوفة بنهايات حلقية (رسم علي محمد آل تاجر).

اللوحة٩، شكل ٣: النجمة الثمانية (رسم علي محمد آل تاجر).

اللوحة٩، شكل ٤: رمز الوردة (رسم علي محمد آل تاجر).